FELSEFE İNCELEMELERİ

Karl Marx
Friedrich Engels

Fransızcadan Çeviren
Cem Eroğul

2. Basım



Yordam Kitap

Bu çeviride eserin
"Karl Marx et Friedrich Engels, *Etudes Philosophiques*"
(Éditions Sociales, Paris, 1951)
başlıklı Fransızca basımı esas alınmıştır.



Felsefe İncelemeleri

Karl Marx
Friedrich Engels

Fransızcadan Çeviren
Cem Eroğul

Yordam Kitap: 18 • **Felsefe İncelemeleri** • Karl Marx ve Friedrich Engels
ISBN-978-9944-122-11-5 • *Çeviren:* Cem Eroğul • *Düzeltme:* Serkan Durak
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni:* Gönül Göner
Birinci Basım: Nisan 2006 • *İkinci Basım:* Ekim 2009
Yayın Yönetmeni: Hayri Erdoğan

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti.
Çatalçeşme Sokağı No: 19 Kat: 3 Cağaloğlu 34110 İstanbul
T: 0212 528 19 10 F: 0212 528 19 09 **W:** www.yordamkitap.com
E: info@yordamkitap.com

Baskı: **Pasifik Ofset**
Baha İş Merkezi
Haramidere - İstanbul
Tel: 0212 412 17 77

Felsefe

İncelemeleri

YAYINEVİNİN NOTU

Bundan yaklaşık yarım yüzyıl önce Fransız Marksisti Emile Bottigelli tarafından yapılan bu derleme, Karl Marx ile Friedrich Engels'in kaleme aldığı felsefi metinlerden yapılmış bir seçme niteliğinde. Metinlerin bir bölümü, zamanında kitap ya da makale olarak yayınlanmış, bir bölümü el yazması olarak kalmış, bir bölümü ise mektup parçaları.

Cem Eroğul tarafından yapılan bu çevirinin ilk basımı 1968'de Sol Yayınları tarafından, ikinci basımı 1974'te Doğan Yayınevi tarafından yapılmıştır. Çevirmen Yordam Kitap'taki ilk basımında, metinlerin biçem özelliklerine sadık kalarak ve anlaşılırlığı gözeterek çeviriyi baştan sona elden geçirmiştir. Elinizdeki bu son basımda, kitabın boyutunun küçültülmesi dışında bir değişiklik yapılmamıştır.

Yordam Kitap

İÇİNDEKİLER

LUDWIG FEUERBACH VE KLASİK ALMAN FELSEFESİNİN SONU

FRIEDRICH ENGELS

Yazarın Önsözü

"*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*"ya, Berlin 1859, yazdığı önsözde Marx, ikimizin, 1845'te Brüksel'de, "bizim görüş tarzımız [söz konusu olan, özellikle Marx'ın geliştirdiği maddeci tarih görüşüydü] ile Alman felsefesinin ideolojik görüşü arasındaki çatışmayı ortaya çıkarmak, aslında, geçmiş felsefe anlayışımızla hesaplaşmak için nasıl çalışmaya giriştiğimizi anlatır. Bu tasarı, Hegel'den sonraki felsefenin bir eleştirisi biçiminde gerçekleştirildi. Yeni koşullar yüzünden basımına olanak kalmadığını öğrendiğimizde, sekiz yapraklı formalı iki kalın cilt tutan el yazması çoktan Vestfalya'da, yayımcının elinde bulunuyordu. Kendimizi aydınlığa kavuşturmak olan başlıca amacımıza ulaşmış olduğumuzdan,

el yazmasını[1] farelerin kemirici eleştirisine daha bir sevinçle terk ettik."

O zamandan beri kırk yıldan çok geçti ve Marx, ikimizden biri bu konuya dönme fırsatını bulamadan öldü. Hegel'le ilişkilerimiz hakkında ne düşündüğümüzü türlü vesilelerle açıkladık, ancak hiçbir yerde bunu tam doyurucu bir biçimde yapmadık. Hegelci felsefe ile bizim görüşümüz arasında, birçok bakımdan bir ara halka olmasına karşın, Feuerbach'a hiçbir zaman dönmedik.

Bu arada, Marx'ın dünya görüşü, Almanya'nın ve Avrupa'nın sınırlarının çok ötesinde ve dünyanın bütün uygar dillerinde yandaşlar buldu. Öte yandan, bugün dış ülkelerde, özellikle İngiltere ile İskandinavya'da, klasik Alman felsefesi adeta yeniden canlanmakta, Almanya'da bile, üniversitelerde felsefe adı altında sunulan bulanık halk çorbalarından gına gelmeye başladığı izlenimi uyanmaktadır.

Bu koşullar altında, Hegelci felsefeyle ilişkilerimizin, ondan nasıl çıkıp onunla yollarımızın nasıl ayrıldığının kısa ve dizgeli bir açıklaması bana gitgide gerekli göründü. Ve aynı şekilde, kaynaşma dönemimizde Hegel sonrası filozoflar içinde en çok Feuerbach'ın bizim üzerimizdeki etkisini tam olarak tanımak suretiyle, ödenmesi gerekli bir şeref borcumuz daha olduğunu düşündüm. Bundan

---

1 [Ancak bu (yirminci -ç) yüzyılın başında bulunan ve bütünüyle ilk kez 1933'te, Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından yayınlanan *Alman İdeolojisi*'nin el yazması]*

* Köşeli ayraç [...] içindeki dipnotlar, bu kitabı düzenleyen Emile Bottigelli'nindir. -ç.

dolayı, *Neue Zeit*'ın yazı kurulunun, Starcke'nin Feuerbach üzerindeki kitabı hakkında bir eleştiri yazmamı rica ederek bana sunduğu fırsata şevkle sarıldım. Çalışmam, bu derginin 1886 yılı 4. ve 5. sayılarında çıktı ve burada, gözden geçirildikten sonra, ayrı basım halinde yayınlanıyor.

Bu satırları baskıya göndermeden önce, 1845-1846 tarihli eski el yazmasını çıkarıp bir daha baktım. Feuerbach hakkındaki bölüm bitmiş değil. Yazılan bölümü, maddeci tarih görüşünün bir açıklamasından ibaret ve yalnızca, o zamanki iktisat tarihi bilgilerimizin henüz ne kadar eksik olduğunu kanıtlıyor. İçinde, bizzat Feuerbach'ın öğretisinin eleştirisi bulunmadığından şimdiki amacım için kullanamazdım. Buna karşılık, Marx'ın eski bir defterinde, burada ek olarak yayınlanmış bulunan, Feuerbach hakkındaki on bir tezi buldum. Bunlar, sonradan geliştirilmek üzere alelacele kâğıda dökülmüş olan ve hiçbir biçimde basımı düşünülmeyen, fakat yeni dünya görüşünün dâhiyane tohumunun atıldığı ilk belge olarak paha biçilmez değer taşıyan birtakım basit notlardır.

Londra, 21 Şubat 1888

I.-HEGEL'DEN FEUERBACH'A

Bu eser[2] bizi, zaman bakımından bizden rahatça bir kuşaklık süreyle ayrılmış bulunan, fakat Almanya'daki bugünkü kuşağa, koca bir yüzyıl öncesine aitmişçesine yabancılaşmış bulunan bir döneme geri götürüyor. Oysa bu dönem, Almanya'nın 1848 Devrimi'nin hazırlık dönemi olmuştur: o zamandan beri ülkemizde ne olmuşsa 1848'in bir devamından, devrimin vasiyetinin yerine getirilmesinden ibarettir.

Fransa'da 18. yüzyılda olduğu gibi, 19. yüzyılda Almanya'da, felsefe devrimi aynı zamanda siyasal çöküşü hazırladı. Fakat aralarında ne kadar fark var! Fransızlar bütün resmi bilimle, Kiliseyle, hatta sık sık devletle açık savaş halindeler; eserleri sınırın öte tarafında, Hollanda'da ya da İngiltere'de basılıyor ve kendileri oldukça sık Bastille'i boylamaya hazırlanıyorlar. Buna karşılık, Almanların, profesörleri, devletin gençlik için atadığı hocaları var, eserleri ders kitabı olarak okutuluyor ve bütün gelişmeyi taçlandıran düşünce dizgesi, Hegel'in dizgesi, adeta Prusya Krallığı'nın devlet felsefesi mertebesine yükseltilmiş! Devrim, bu profesörlerin arkasına, bilgiç ve karanlık tümcelerinin, ağır ve sıkıcı nağmelerinin gerisine mi gizlenecekti? O zamanlar devrimin temsilcileri olarak kabul edilen adamlar, liberaller, kafaları bulandıran bu felsefenin aslında en amansız hasımları değiller miydi? Fakat ne hükümetin ne de liberallerin göremediğini hiç

2 *Ludwig Feuerbach*, C. N. Starcke, felsefe doktoru, Stuttgart, Ferd, Enke, 1885.

değilse *bir* adam, daha 1833'te gördü. Gerçi bu adamın adı Henri Heine idi.[3]

Bir örnek verelim. Hiçbir felsefi önerme, Hegel'in "Gerçek olan her şey ussaldır ve ussal olan her şey gerçektir."[4] diyen ünlü önermesi kadar, dar kafalı hükümetlerin minnetini ve dar kafalılıkta onlardan geri kalmayan liberallerin öfkesini üzerine çekmemiştir. Bu, açıkça, var olan her şeyin kutlulaştırılması, despotluğun, polis devletinin, keyfi adaletin, sansürün, felsefe eliyle meşrulaştırılması demek değil miydi? III. Friedrich-Wilhelm ve onunla birlikte uyrukları, bunu böyle yorumladılar. Oysa Hegel'e göre var olan her şey, hiç de veri olarak gerçek değildir. Ona göre, gerçek olma niteliği ancak aynı zamanda zorunlu olanda bulunur; "gerçek, kendi gelişimi içinde zorunluk olarak belirir"; bu yüzdendir ki, rastgele her hükümet tedbirini hemen gerçek olarak tanımaz — bizzat Hegel "bir vergi kurumu" örneğini verir. Fakat zorunlu olan, son çözümlemede, ussal olarak belirir ve o zamanki Prusya devletine uygulandığında Hegel'in önermesi ancak şu anlama gelir: bu devlet zorunlu olduğu ölçüde ussaldır, usa uygundur; bununla birlikte, bize kötü görünüyorsa ve kötü olmasına karşın yine de var olmayı sürdürüyorsa, bunun nedeni, hükümetin, kendi kötülüğüne, uyrukları-

---

3 [Engels. burada, Heine'nin *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Almanya'da Felsefe ve Din Tarihine Katkı) adlı eserine göndermede bulunuyor. Fransız okuyucusu düşünülerek kaleme alınmış bu kitapta Heine, Alman felsefesinin ve zamanında oynadığı rolün ayırt edici niteliklerini veriyordu.]

4 [Hegel, bütün tarih felsefesinin temelini oluşturan bu önermesini, ilk kez, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* (1820) adlı eserinin önsözünde açıklamıştır.]

nın buna denk düşen kötülüklerinde bir haklılık nedeni ve bir açıklama bulmasıdır. O zamanın Prusyalıları hak ettikleri hükümete sahiptiler.

Hegel'e göre gerçek olmak, hiçbir biçimde, zaman ve koşullara bakılmaksızın belli bir toplumsal ya da siyasal durumun doğal hakkı sayılabilecek bir özellik değildir. Tam aksine, Roma Cumhuriyeti bir gerçekti, ama onun yerini alan Roma İmparatorluğu da bir gerçekti. 1789 Fransız Krallığı o kadar gerçek dışı, yani zorunluktan o kadar yoksun ve o kadar us dışı bir hale gelmişti ki, Hegel'in her zaman en büyük şevkle sözünü ettiği Büyük Devrim tarafından yok edilmesi gerekliydi. Dolayısıyla burada krallık gerçek olmayandı, devrim ise gerçek olandı. İşte böylece, gelişim boyunca, daha önce gerçek olan her şey gerçek dışına düşüyor, gerekliğini, yaşama hakkını, ussal niteliğini yitiriyor; bir önceki durum, direnmeden ölecek kadar uslu davranırsa ölmekte olan gerçeğin yerine barışçı yollarla, zorunluğa sertçe karşı çıkarsa şiddet yoluyla, yeni ve yaşama şansına sahip bir gerçek geçiyor. Böylece de, Hegel'in tezi, bizzat Hegel'in diyalektiği dolayısıyla tersine dönüşür: insan tarihi alanında gerçek olan her şey, zamanla, usa aykırı hale geliyor, demek ki her şey us dışına düşmeye yargılı, daha başlangıçta usa aykırılıkla damgalanmış; ve insanların kafasında usa uygun olarak bulunan her şeyin, görünürde var olan gerçekle ne kadar çelişirse çelişsin, gerçek haline gelmesi kaçınılmaz. Bütün gerçeğin ussal olduğu yolundaki önerme, Hegel diyalektiğinin bütün kurallarına uygun olarak şu diğer önermeye indirgenir: Var olan her şey ölmeyi hak eder.

Fakat (Kant'tan beri süregelen düşünce akımının sonucu olması bakımından, bizim burada yetinmek zorunda olduğumuz) Hegelci felsefenin gerçek anlamı ve devrimci niteliği, insan düşüncesinin ve eyleminin vardığı sonuçların işte bu nihailik niteliğine kesinlikle son vermiş olmasıdır. Hegel'e göre, felsefede bilinmesi söz konusu olan gerçek, bir kez ortaya çıkarıldıktan sonra, artık yalnızca ezberlenmekle yetinilecek bir dizi hazır dogmatik ilkeden ibaret değildir; artık gerçek, sözümona mutlak bir gerçeğin keşfiyle bilimin daha fazla ilerleyemeyeceği, bağdaş kurup oturmaktan ve ulaşılan bu mutlak gerçeği alık alık seyretmekten başka bir işi kalmayacağı bir noktaya hiçbir zaman varmadan, bilginin alt basamaklarından gitgide yükselen basamaklarına tırmanan bilimin uzun tarihsel gelişimi içinde, bilgi sürecinin kendi içindedir. Ve bu, felsefi bilgi alanında olduğu kadar, diğer bütün bilgi alanlarında ve uygulamaya dönük etkinliklerde de böyledir.

Bilgi için mümkün olmadığı gibi, tarih de, insanlığın düşsel bir mükemmellik durumuna erişerek akışını tamamlayamaz; mükemmel bir toplum, mükemmel bir "devlet", yalnızca düşümüzde var olabilecek şeylerdir; tam tersine, tarihte birbirini izlemiş olan bütün durumlar, insan toplumunun aşağıdan yukarıya doğru giden sonsuz gelişiminin geçici aşamalarından ibarettir. Her aşama, doğumunu borçlu olduğu koşullar ve dönem içinde, gerekli ve dolayısıyla meşrudur; fakat kendi bağrında yavaş yavaş gelişen yeni ve üstün koşullarla karşılaşınca geçersiz ve nedensiz hale gelir; yerini, sırası gelince o da gerileme

ve ölüm çarkına girecek olan üstün bir aşamaya bırakmak zorundadır. Burjuvazi, eskiden kalma bütün dayanıklı ve ulu kurumları, büyük sanayi, rekabet ve dünya pazarı sayesinde uygulamada nasıl darmadağın ediyorsa[5], aynı şekilde bu diyalektik felsefe, bütün mutlak ve nihai gerçek kavramlarını, kendilerine denk gelen insanlığın mutlak durumları kavramları ile birlikte eritip yok ediyor. Karşısında, nihai, mutlak, kutsal hiçbir şey dayanmıyor; her şeyin geçeceğini ve her şeydeki geçiciliği gösteriyor ve özünde, kendisinin dahi düşünen beyinde bir yansımasından ibaret bulunduğu, oluşumun ve ölümün, aşağıdan yukarıya doğru sonsuz tırmanışın durmak bilmeyen sürecinden başka bir şey kalmıyor. Gerçi tutucu bir yanı da var; bilginin ve toplumun bazı gelişme aşamalarının, kendi zaman ve koşulları içinde meşru olduğunu kabul ediyor; fakat daha öteye gitmiyor. Bu görüşün tutuculuğu göreli, devrimci niteliği ise mutlaktır — zaten kabul ettiği tek mutlak da budur.

Bu görüşün, dünyanın varlığının sona ermesinin mümkün olduğunu söyleyen, üzerinde barınma olanaklarının son bulacağını ise oldukça kesin bir dille haber veren ve dolayısıyla insan tarihi için, sadece yükselen değil ama bir de alçalan bir gidiş öngören doğa biliminin bugünkü düzeyiyle, tam bir uyuşma halinde olup olmadığı sorununu burada tartışmak gerekli değildir. Ne olursa olsun, insanlık tarihinin iniş yönüne geçeceği dönemeçten şimdilik uzak bulunuyoruz ve Hegel'in felsefesinden, ken-

5 [*Komünist Manifestosu*'nda, burjuvazinin bu devrimci eyleminin açıklandığı bölüme bakınız.]

di zamanında doğa biliminin henüz gündemine almadığı bir konuyla ilgilenmesini isteyemeyiz.

Fakat gerçekte söylenebilecek olan şey, yukarıda yapılan açıklamanın, Hegel'de, bu kesinlikte bulunmadığıdır. Yönteminin zorunlu bir sonucudur bu, ancak kendisi bunu hiçbir zaman bu kadar açıklıkla ortaya koymamıştır. Bunun da basit nedeni, kendisinin de bir dizge kurma zorunda kalması ve geleneğin gereklerine göre, bir felsefe dizgesinin, şu ya da bu türden bir mutlak gerçeğe ulaşmak zorunda bulunmasıdır. Dolayısıyla Hegel, bu gerçeğin mantıki süreçten, yani bizzat tarihin kendi sürecinden başka bir şey olmadığını, özellikle *Mantık*'ta, ne kadar kuvvetle savunursa savunsun, işte bir noktada dizgesinin ucuna varma zorunluğu yüzünden, yine de bu sürece bir son bulmak zorunda kalmaktadır. *Mantık*'ta, bu sonu da bir başlangıç haline getirebiliyor; şu anlamda ki, Mutlak Fikir -aslında Hegel, bunun hakkında bize mutlak olarak hiçbir şey söyleyemediği için mutlaktır- doğaya karışarak kendine "yabancılaşmakta", yani doğa haline gelmekte ve sonra tin olarak, yani düşünce ve tarih olarak kendine dönmektedir. Ama bütün felsefenin sonunda, başlangıç noktasına böyle bir dönüş ancak *bir tek* yoldan olanaklıdır: bu da, tarihin sonunun, insanlığın işte bu Mutlak Fikir bilgisine varması demek olduğunu varsayma ve Mutlak Fikrin bu bilgisine, Hegel'in felsefesinde varıldığını savunma yoludur. Fakat bu biçimde, Hegel'in dizgesinin bütün dogmatik içeriği mutlak gerçek olarak ilan edilmiş oluyor ki, bu, dogmatik olan her şeyi çürüğe çıkaran kendi

diyalektik yöntemine aykırıdır; bu biçimde, Hegel'in öğretisinin devrimci yanı, tutucu yanının keşmekeşi içinde boğulmuş oluyor. Felsefi bilgi için doğru olan, bu sefer tarihsel uygulama için de doğruluk kazanıyor. Hegel'in kişiliğinde Mutlak Fikre varmış olan insanlık, uygulamada da, bu Mutlak Fikri gerçek haline getirebilecek durumda olmalıdır. Dolayısıyla Mutlak Fikrin, çağdaşlarından uygulamada beklediği siyasal sonuçlar pek iddialı olmamalıdır. İşte böyledir ki, *Hukuk Felsefesi*'nin sonunda, Mutlak Fikrin, III. Friedrich-Wilhelm'in boş yere ve büyük ısrarla vaat ettiği[6] temsili krallıkta, yani mülk sahibi sınıfların, zamanın Almanyasının küçük burjuva koşullarına uydurulmuş dolaylı, sınırlı ve ılımlı bir egemenliğinde gerçekleşmesi gereğine varıyoruz; üstelik bu, soyluluğun gerekliğini kurgu yoluyla bize kanıtlamak için bir fırsat oluyor.

Şu halde, yalnızca dizgenin içsel gerekleri, son derece devrimci bir düşünce yöntemiyle çok ılımlı bir siyasal sonuca nasıl ulaşıldığını açıklamaya yeter. Kaldı ki bu sonucun kendine özgü biçimi, Hegel'in Alman olmasından ve tıpkı çağdaşı Goethe gibi, bir parça dar kafalılıkla malûl olmasından kaynaklanmaktadır. Hegel gibi Goethe de, kendi alanlarında göklere layık tanrılar olmuşlardır, ama ne biri, ne öbürü, hiçbir zaman kendilerini Alman dar kafalılığından tümüyle sıyıramamışlardır.

Yine de bütün bunlar, Hegel'in dizgesinin, kendisinden önceki herhangi bir dizgeyle karşılaştırılamayacak

6 [Kurtuluş savaşları adı verilen Napolyon'a karşı savaşlar sırasında Prusya Kralı uyruklarına bir anayasa rejimi vaat etmişti. Bu söz hiçbir zaman tutulmadı.]

kadar engin bir alanı kavramasına ve bu alanda, bugün dahi bizi şaşırtan zenginlikte bir düşünce geliştirmesine engel değil. *Ruhun Fenomenolojisi* (insan bilincinin tarih boyunca geçirdiği evrelerin kestirme bir yinelenişi biçiminde düşünülmüş olan bireysel bilincin kendi çeşitli evreleri içinde gelişimini incelemesi bakımından buna, ruhun bir çeşit embriyolojisi ve paleontolojisi adını da verebiliriz), *Mantık, Doğa Felsefesi, Tin Felsefesi,* bu sonuncusu da *Tarih, Hukuk, Din Felsefeleri, Felsefe Tarihi, Estetik* gibi tarihsel altbölümleri içinde incelenmiş — bütün bu çeşitli tarih alanlarında Hegel, gelişime yön veren çizgiyi ortaya çıkarmaya ve kanıtlamaya çalışıyor ve yalnızca yaratıcı bir dâhi olmayıp bir ansiklopedi bilgisine sahip bir insan olduğundan, çalışmalarıyla bütün bu alanlarda çağ açıyor. Besbelli ki, minnacık hasımlarının bugün hâlâ etrafında o kadar gürültü kopardıkları keyfi kurgulara, "dizge" yüzünden oldukça sık girişmek zorunda kalmıştır. Fakat bu kurgular, eserinin ancak çerçevesi ve iskelesi durumundadır; gereksiz yere bunlara takılınmaz ve güçlü yapıya daha derinlemesine girilirse, bugün hâlâ bütün değerlerini koruyan sayısız gömü keşfedilir. Bütün filozoflarda "dizge", insan zihninin ölümsüz bir gereksiniminden, bütün çelişkileri aşma gereksiniminden doğduğu için, gerçekte felsefelerinin ölüme yargılı olan bölümüdür. Ne var ki, bütün bu çelişkiler nihai olarak aşılınca, sözümona mutlak gerçeğe varmış oluruz; dünya tarihi sona ermiştir, fakat yapılacak bir şeyi kalmamakla birlikte yine de kendini sürdürmek zorundadır: bundan, çözülmesi

olanaksız yeni bir çelişki doğar. Felsefeye böyle bir görev [bütün çelişkileri aşma görevi –ç] yüklemenin, belli bir filozoftan, ancak bütün insanlığın ileri doğru gelişimi içinde gerçekleştirebileceğini istemekten başka bir şey demek olmadığını anlar anlamaz –ve sonuçta hiç kimse, bizzat Hegel kadar bunu anlamamıza yardımcı olmamıştır– işte bunu anlar anlamaz, şimdiye dek bu sözcüğe verilen anlamda her türlü felsefenin işi bitmiştir. Bundan sonra, bu yoldan ve ayrı ayrı her birimiz tarafından elde edilmesi olanaksız olan her türlü "mutlak gerçek"ten vazgeçilir ve bunun yerine, gerçek bilimler ve onların sonuçlarının diyalektik düşünce sayesinde birleştirilmesi yolundan erişilebilecek göreli gerçeklerin peşine düşülür. Felsefe, genel anlamda, Hegel'le son buluyor; gerçekten de, bir yandan, felsefenin bütün gelişimini kendi dizgesinde en görkemli bir biçimde özetliyor, öte yandan, bilinçsizce de olsa, bize, bu dizgeler labirentinin dışında, dünyanın gerçek müspet bilgisine giden yolu gösteriyor.

Hegel'in bu dizgesinin, Almanya'nın felsefe kokan havasında ne muazzam bir etki yapmış olduğunu anlamak kolaydır. Bu, onlarca yıl devam eden ve Hegel'in ölümünde hiçbir biçimde durmayan bir zafer yürüyüşü olmuştur. Durmak bir yana, özellikle 1830'dan 1840'a dek, "Hegel tutkusu", hatta hasımlarına dahi az çok bulaşarak, en mutlak bir biçimde hüküm sürmüştür. İşte tam bu sıradadır ki, Hegel'in görüşleri, farkında olunarak ya da olunmayarak, en çeşitli bilimlere en büyük ölçüde nüfuz etmiş ve aynı şekilde, "kültürlü" kamu vicdanının fikren bes-

lendiği halk yazınının ve günlük basının içine sinmiştir. Ama cephenin bütününde kazanılan bu zafer, bir iç savaşın ilk belirtisinden başka bir şey değildi.

Gördüğümüz gibi, Hegel'in öğretisinin bütünü, uygulama hakkında en değişik görüşleri barındırabilecek nitelikteydi; ve o zamanın Almanyasının kuramcıları için, uygulama bakımından en başta iki şey vardı: din ile siyaset. Vurguyu Hegel'in *dizgesine* koyan biri, bu iki alanda az çok tutucu olabilirdi; buna karşılık, diyalektik *yöntemi* esas kabul eden biri, dinde olduğu kadar siyasette de en aşırı muhalefete dahil olabilirdi. Hegel'in kendisi, eserlerinde oldukça sık rastlanan devrimci öfke parlamalarına karşın, sonuçta, daha çok tutucu yana kayar görünüyordu. Dizgesi ona, yönteminden daha "çetin zihinsel çabaya" mal olmamış mıydı? 1830-1840 yıllarının sonuna doğru, Hegelci okulun içindeki bölünme gitgide açığa çıktı. "Genç-Hegelciler" diye anılan sol kanat, sofu dindarlara ve feodal gericilere karşı savaşımında, o zamana kadar öğretisine devletin hoşgörüsünü ve hatta korumasını sağlamış olan, günün can alıcı sorunları önündeki o felsefi ve kibar çekingenliğini yavaş yavaş bir yana bıraktı; ve 1840'ta, koyu softalıkla mutlakiyetçi feodal gericilik IV. Friedrich-Wilhelm ile birlikte tahta yerleşince, açıkça taraf tutmamak mümkün olmaktan çıktı. Savaşım, yine felsefi silahlar yardımıyla yürütüldü, fakat bu sefer soyut felsefi amaçlar için değil; artık doğrudan doğruya, geleneksel dinin ve var olan devletin yıkılması

söz konusu idi. Ve eğer *Alman Yıllığı*'nda[7], uygulamaya yönelik son hedefler çoğunlukla hâlâ felsefi bir kılıkta beliriyor idilerse de, 1842'de *Rheinische Zeitung*'da [Ren Gazetesi'nde], Genç-Hegelci akım, yükselen köktenci burjuvazinin felsefesi olarak açıkça ortaya çıktı ve bundan böyle, felsefe maskesini yalnızca sansürü aldatmak için kullanır oldu.

Ne var ki o günlerde siyaset çok dikenli bir alan olduğundan, başlıca savaşım dine karşı yürütüldü. Kaldı ki bu, özellikle 1840'tan beri, yine dolaylı olarak, bir siyasal savaşım değil miydi? İlk vuruş, *İsa'nın Hayatı* (1835)[8] adlı eseriyle Strauss'tan gelmişti. Daha sonra Bruno Bauer, İncil'deki söylencelerin meydana gelişi hakkında bu eserde geliştirilen kurama, İncil'deki bir dizi anlatının baştan aşağı kendi yazarları tarafından yaratıldığını kanıtlayarak karşı çıktı. Bu iki akım arasında savaşım, "öz bilinç" ile "töz" arasında bir felsefi çatışma perdesi arkasına gizlendi. İncil'in mucize dolu öykülerinin ortaya çıkışının cemaat içinde bilinçsiz olarak ve geleneksel yoldan meydana gelen söylencelere mi bağlı olduğu, yoksa bu öykülerin bizzat İncil yazarları tarafından mı uydurulduğu sorunu, dünya tarihinin kesin itici gücünün "töz" mü "öz bilinç" mi

---

7 [A. Ruge ve Th. Echtermeyer tarafından, 1838-1843 yıllarında yayınlanan, Sol-Hegelcilerin dergisi.]

8 [Bu eserinde Strauss, Hazreti İsa'yı Tanrı olarak değil, üstün bir tarihsel kişilik olarak sunuyor. Ona göre, İncil'de anlatılanlar Hıristiyan cemaatleri içinde hemen hemen bilinçsizce beliren birtakım söylencelerdir. Bruno Bauer, eleştirisinde, söylencelerin yaratılmasında bilincin rolünü tanımamış olması yüzünden Strauss'u kınar.]

olduğu sorunu haline gelecek denli şişirildi. Ve sonunda bugünkü anarşizmin peygamberi Stirner çıkageldi –Bakunin ona çok şey borçludur– ve egemen "öz bilinç"i kendi egemen "Tek Varlık"ı sayesinde alt ediverdi.[9]

Hegelci okulun dağılma sürecinin bu yanı üzerinde fazla durmayacağız. Bizim için daha önemli olan şudur: en kararlı Genç-Hegelcilerin çoğunluğu, var olan dine karşı savaşımlarının edimsel gerekleri yüzünden, ister istemez yüzlerini İngiliz-Fransız maddeciliğine döndüler. Ve bu noktada, bağlı oldukları akımın dizgesiyle çatışmaya düştüler. Maddecilik, doğayı tek gerçek olarak görürken, Hegel'in dizgesinde doğa, Mutlak Fikrin kendine "yabancılaşması"ndan, fikrin bir çeşit alçalmasından ibarettir; her durumda, zihin ve onun ürünü Fikir, burada ilk öğedir; doğa, sonuçta, ancak Fikrin lütufkârlığı sayesinde var olan ve ondan çıkmış olan bir öğedir. İşte bu çelişkinin içinde iyi kötü çırpınıp durdular.

Tam o sıradadır ki, Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* yayınlandı. Maddeciliği, dolambaçlara sapmadan yeniden tahta oturtarak, çelişkiyi bir vuruşta yıkıp yok etti. Doğa, her türlü felsefeden bağımsız olarak vardır; biz insanların bizzat doğanın ürünleri olarak üzerinde büyüdüğümüz temeldir; doğanın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur ve dinsel düş gücümüzün yarattığı üstün varlıklar, bizzat kendi varlığımızın düşsel bir yansımasından başka bir şey değildir. Büyü bozulmuştu; "dizge" parçalanmış, ıskartaya çıkmıştı; çelişki, yalnızca imgelemimizde var olduğu için

9 [1845'te yayınlanan ve *Alman İdeolojisi*'nde Marx'la Engels tarafından eleştirilen *Tek Varlık ve Mülkiyeti* adlı kitap ima edilmektedir.]

çözülmüştü. Bu kitabın kurtarıcı etkisini bizzat yaşamış olmak gerekir ki, bunun hakkında bir fikir edinilebilsin. Herkes coşmuştu: bir an için hepimiz "Feuerbach'çı" olduk. *Kutsal Aile* okunursa, Marx'ın, yeni görüş tarzını ne kadar şevkle selamladığı ve –bütün eleştirel çekincelerine karşın– onun ne kadar etkisi altında kaldığı görülebilir.

Kitabın kusurları bile o anki başarısına katkıda bulunmuştur. Yazınsal ve hatta yer yer şişirmeli biçemi, kendisine geniş bir okuyucu kitlesi sağladı; ne denirse densin, soyut ve çapraşık Hegel tutkusunun hüküm sürdüğü uzun yıllardan sonra bu bir teselli idi. "Arı düşüncenin" çekilmez hale gelmiş egemenliğinin karşısında, haklı görülmese bile bağışlanabilecek olan sevginin aşırı derecede yüceltilmesi için de, aynı şeyi söylemek olanaklıdır. Ama şunu unutmayalım: 1844'ten itibaren bir salgın gibi "aydın" Almanya'yı sararak bilimsel bilginin yerine yazınsal boş sözü getiren, üretimin iktisadi değişimi sayesinde proletaryanın özgürlüğe kavuşması yerine "sevgi" yoluyla insanlığın değiştirilmesini öngören, kısacası Bay Karl Grün'ün en belirgin temsilcisi olduğu ve mide bulandırıcı bir yazınla yine iç bulandırıcı duygusal tumturaklı laflardan ibaret bulunan "gerçek sosyalizm", Feuerbach'ın tam işte bu iki zaafına bağlanmıştır.

Şunu da unutmamak gerekir ki, Hegelci okul çözülmekte idiyse de, eleştiri yoluyla Hegelci felsefenin hakkından gelinmemişti. Strauss ile Bauer, bu felsefenin birer yanını almışlardı ve bunları savaşkan bir biçimde birbirlerinin aleyhine kullanmaktaydılar. Feuerbach, dizge-

nin bütünüyle belini kırdı ve bir kenara atmakla yetindi. Ama yanlış olduğunu ilan etmek suretiyle bir felsefenin üstesinden gelinmez. Ve Hegel'in felsefesi kadar güçlü bir eserden, ulusun düşünsel gelişimi üzerinde bu kadar önemli bir etki yaratmış olan bir eserden, onu yalnızca ve yalnızca bilmezlikten gelerek kurtulmak olanaklı değildi. Onu, kendi anladığı biçimde "aşmak", yani eleştiri yoluyla biçimini yıkmak, fakat içinde getirdiği yenilikleri korumak gerekirdi. İleride, bunun nasıl yapıldığını göreceğiz.

Fakat bu arada, 1848 Devrimi, Feuerbach'ın Hegel'e karşı gösterdiği aynı umursamazlıkla, bu sefer bütün felsefeyi bir kenara attı. Ve böylece Feuerbach'ın kendisi de arka sıraya itildi.

II.-İdealizm ve Maddecilik

Her felsefenin ve özellikle çağcıl felsefenin temelinde bulunan büyük sorun, düşünce ile varlık arasındaki ilişkidir. Kendi vücut yapıları hakkında tam bilgisizlik içinde bulundukları ve düşlerinde kendilerini görmelerinin etkisi altında kaldıkları[10] çok eski zamanlardan beri insanlar, kendi düşünce ve duyumlarının, bizzat kendi vücutlarının bir etkinliği değil de, bu vücutta oturan ve ölüm anında onu terk eden özel bir ruhun etkinliği olduğu düşüncesi-

10 Bugün hâlâ, yabanıllarda ve aşağı barbarlarda, düşlerinde kendilerine görünen insanların, bir süre için bedenlerini terk etmiş ruhlar olduğu görüşü hüküm sürüyor. Bundan dolayıdır ki, gerçek insan, düşteki görüntüsünün bu düşleri görenler aleyhine giriştiği hareketlerden sorumlu tutuluyor. Bunu, örneğin Imthurn 1884'te, Güyan Hintlilerinde gözlemlemiştir.

ne vardılar — bu andan itibaren de, bu ruhla dış dünya arasındaki ilişkiler hakkında fikirler üretme durumunda kaldılar. Ölüm anında ruh bedenden ayrılıyor ve yaşamaya devam ediyorsa, ona özel bir ölüm daha yakıştırmaya gerek yoktu; ve böylecedir ki, gelişimin bu aşamasında hiçbir biçimde bir teselli olarak görülmeyen, fakat aksine, karşı durulması olanaksız bir alınyazısı ve hatta oldukça sık, özellikle Yunanlılarda, gerçek bir felaket sayılan, ruhun ölümsüzlüğü fikri ortaya çıkıyor. Dinsel teselli ihtiyacı değil, fakat ruh bir kez kabul edildikten sonra beden ölünce ne olacağı hakkında herkesin aynı biçimde içinde bulunduğu genel bilgisizliktir ki, can sıkıcı kişisel ölümsüzlük tasavvuruna götürmüştür. Tümüyle buna benzer bir biçimde doğal güçlerin kişiselleştirilmesiyledir ki, dinin sonraki gelişimi sırasında gitgide dünya-dışı bir kılığa bürünen ilk tanrılar dünyaya gelmiş ve en sonunda, zihinsel gelişim sırasında doğal olarak gerçekleşen soyutlama –hatta buna damıtma diyebiliriz– sürecine bağlı olarak, gücü az çok sınırlı ve birbirlerini kısıtlayan kalabalık tanrılar, insan kafasında, tek tanrılı dinlerin rakipsiz biricik Tanrı'sı fikrinin doğmasına yol açmışlardır.

Şu halde, bütün dinler gibi her felsefenin de en önemli sorunu olan ruhun doğayla, düşüncenin varlıkla ilişkisi sorununun kökleri, yabanıllık döneminin dar ve cahil görüşlerinde bulunuyor. Yine de sorunun bütün kesinliği ile ortaya çıkması ve gerçek boyutlarına kavuşması için Avrupa toplumunun, Hıristiyan ortaçağının uzun kış uykusundan uyanması gerekiyordu. Zaten ortaçağ skolas-

tiğinde büyük rol oynamış olan düşüncenin varlığa göre durumu sorunu, yani ruhun mu, doğanın mı ilk öğe olduğu sorunu, Kilise ile ilgili olarak şu kesin biçime girdi: dünya, Tanrı tarafından mı yaratılmıştır, yoksa ezelden beri mi vardır?

Bu soruya şu ya da bu biçimde yanıt vermelerine göre, filozoflar iki büyük cepheye ayrılıyorlardı. Doğa karşısında ruhun öncelik niteliğini savunanlar ve dolayısıyla, hangi biçimde olursa olsun, son çözümlemede, dünyanın yaratılmış olduğunu kabul edenler –ve çoğu zaman filozoflarda, örneğin Hegel'de bu yaratma, Hıristiyanlıktakinden de çok daha karmaşık ve çok daha olanak dışıdır– işte bunlar, idealizm cephesini oluşturuyorlardı. Doğanın ilk öğe olduğunu düşünen ötekiler, maddeciliğin çeşitli akımlarına dahildiler.

İşin başına bakılırsa bu iki deyim, idealizm ile maddecilik, bundan başka bir şey demek değildi ve biz de bunları, burada, bundan başka bir anlamda kullanacak değiliz.

Fakat düşünceyle varlığın ilişkisi sorununun bir yönü daha var: çevremizdeki dünya üzerindeki fikirlerimiz ile bu dünyanın kendisi arasındaki bağıntı nedir? Düşüncemiz gerçek dünyayı tanıyabilecek bir durumda mıdır? Gerçek dünya hakkındaki tasavvurlarımızda ve kavramlarımızda gerçeğin tam bir örneğini çıkarabiliyor muyuz? Felsefe dilinde bu sorun, düşünce ile varlığın özdeşliği sorunu diye anılır ve filozofların çok büyük çoğunluğu buna olumlu yanıt verir. Örneğin Hegel'de, bu olumlu yanıt kendiliğinden beliriyor; çünkü gerçek dünya hakkında

bildiğimiz şey, zaten, onun fikre uygun içeriği, dünyanın, kendisinden önce ve kendisinden bağımsız olarak, bilinmeyen bir yerde ezelden beri var olan Mutlak Fikrin adım adım gerçekleşmesinden ibaret bulunmasıdır; o halde besbelli ki, düşünce, daha başlangıçta fikir olduğu ifade edilen bir içeriği tanıyabilir. Yine aynı biçimde, burada kanıtlanması söz konusu edilen şeyin, daha önce, öncüllerin içinde örtülü bir biçimde bulunduğu besbellidir. Fakat bu durum, Hegel'i, düşünce ile varlığın özdeşliğini kendince kanıtlamasından şöyle bir sonuç daha çıkarmaktan hiçbir biçimde alıkoyamıyor: kendi felsefesi kendi düşüncesince doğru olduğuna göre, bundan böyle tek doğru felsefe budur ve düşünce ile varlığın özdeşliği, insanlığın bu felsefeyi derhal kuramdan uygulamaya geçirmesi ve bütün dünyanın Hegelci ilkelere göre değiştirilmesi ile kanıtlanacaktır. Bu, az çok bütün filozofların paylaştığı bir hayaldir.

Fakat dünyanın tanınmasının, hiç olmazsa tam tanınmasının olabilirliğini reddeden bir dizi başka filozof vardır. Çağcıllar arasında Hume ile Kant bunlara dahildir ve felsefenin gelişiminde hiç küçümsenemeyecek bir rol oynamışlardır. Bu görüş tarzını çürütmek üzere söylenebileceklerin esasını Hegel, idealist açıdan mümkün olduğu ölçüde, daha önce söylemiştir;[11] maddeci açıdan Feuerbach'ın buna ekledikleri, bilgi derinliğinden çok, nükteye dayanır. Bütün diğerlerinin olduğu gibi, bu felse-

---

11 [Hegel'in bütün eserleri Hume'ın ve Kant'ın felsefesinin bir eleştirisi mahiyetindedir. Özellikle *Mantık*'ında bu konunun üzerinde ısrarla durmuştur.]

fi abuk sabukluğun da en çarpıcı biçimde çürütülmesinin yolu uygulama, özellikle deneyleme ve sanayidir.[12] Bir doğal olayı kendimiz yaratarak, onu kendi koşulları içinde meydana getirerek ve hatta onu kendi amaçlarımıza hizmet ettirerek, onun hakkındaki görüşümüzün doğruluğunu kanıtlayabiliyorsak, Kant'ın, kavranması olanaksız dediği "eşyanın özü"nün işi bitiktir. Bitki ve hayvan uzviyetinin ürettiği kimyasal maddeler, organik kimya bunları teker teker hazırlamaya koyulana dek bu türden "eşyanın özü" olarak kaldılar; aynı yoldan, örneğin artık tarlalarda kızılkök yetiştirmek suretiyle değil, fakat çok daha basit ve ucuz bir şekilde maden kömürü katranından elde ettiğimiz kızılkök boyası alizarin, "eşyanın özü" iken, bildiğimiz eşya haline geldi. Kopernikus'un güneş dizgesi, üç yüz yıl boyunca, doğruluğuna belki bire yüz, bire bin, bire on bin bahse girilebilecek bir varsayım, fakat yine de, yalnızca bir varsayımdı; ancak Leverrier, bu dizgenin gereği olan verilerin yardımıyla, bilinmeyen bir gezegenin varlığının şart olduğuna kanaat getirmekle kalmayıp üstelik bu gezegenin gökyüzünde bulunması gerekli yeri hesap edince ve sonra da Galilei bunu gerçekten keşfedince, artık Kopernikus'un dizgesi kanıtlanmış oldu. Eğer buna karşın, Almanya'da yeni-Kantçılar Kant'ın fikirlerini yeni bir yaşama kavuşturmaya çalışıyorlarsa ve İngiltere'de bilinemezciler, aynı şeyi Hume'ın fikirleri (bu fikirler orada hiçbir zaman kaybolmamıştır) için başarmaya uğraşıyorlarsa, kuramda ve uygulamada bu fikirler çoktan çürütül-

12 [*Bkz:* Lenin, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm.*]

düklerine göre, bu, bilimsel açıdan bir gerileme ve uygulamada, maddeciliği görünüşte inkâr ederek onu gizlice kabul etmenin yüz kızartıcı bir biçimidir.[13]

Fakat Descartes'tan Hegel'e, Hobbes'tan Feuerbach'a kadar uzanan bütün bu dönem boyunca filozoflar, hiç de sandıkları gibi katıksız fikir gücüyle ileriye atılmamışlardır. Aksine, onları ileriye iten, her şeyden önce doğa biliminde ve sanayideki müthiş ve coşkunluğu gitgide artan ilerleme olmuştur. Bu, maddecilerde, hemen yüzeyde görülebilir, fakat idealist dizgeler de, aynı şekilde, gittikçe maddeci bir içerik kazanmışlar ve vahdet-i vücut görüşünün yardımıyla ruhla madde arasındaki uyuşmazlığı uzlaştırmaya çalışmışlardır; o kadar ki, işin esasına bakılırsa, Hegel'in dizgesi, yöntemi ve içeriği bakımından idealist bir biçimde kafa üstüne oturtulan bir maddecilikten başka bir şey değildir.

Böylece, Feuerbach'ın özelliklerini araştırırken, Starcke'nin niye ilkin düşüncenin varlıkla ilişkisi hakkındaki bu temel sorunda Feuerbach'ın takındığı tutumu incelediği anlaşılıyor. Daha önceki filozofların, özellikle Kant'tan sonrakilerin görüşlerinin gereksiz yere ağdalı felsefi bir dille açıklandığı ve Hegel'in eserlerinin birbirinden kopuk olarak ele alınmış kimi bölümlerine yazarın aşırı bir şekilcilikle yaklaşması yüzünden Hegel'in çok zarara uğratıldığı kısa bir girişten sonra, bizzat Feuerbach "metafiziğinin", bu filozofun ilgili eserlerinin sıralanışına uygun düşen gelişiminin ayrıntılı bir açıklaması

---

13 [*Bkz:* Lenin, aynı eser.]

geliyor. Bu açıklama titiz ve anlaşılır bir biçimde yapılmış; ne yazık ki, aslında bütün kitap gibi bu açıklama da, çoğu zaman kaçınılması olanaklı bir sürü karmakarışık felsefe deyimiyle doldurulmuş; bu karmakarışıklık, yazarın, tek ve aynı bir okulun ifade tarzına ya da doğrudan doğruya Feuerbach'ınkine bağlı kalmadığı ve özellikle günümüzde etrafı sarmış olanlar cinsinden, felsefi olma iddiasındaki en çeşitli akımların terimlerini kullandığı ölçüde, daha da can sıkıcı hale geliyor.

Feuerbach'ın gelişimi, –aslına bakılırsa hiçbir zaman tam anlamıyla sadık olmayan– bir Hegelcinin, belli bir evrede, selefinin idealist dizgesinden bütünüyle kopan ve maddeciliğe yönelen gelişimidir. Hegel'in "Mutlak Fikrinin" dünyadan önce var olmasının, evrenden "önce temel mantık kavramlarının varlığının", dünya-üstü bir yaratıcıya inancın hayali bir kalıntısından başka bir şey olmadığı, duyularla algılanabilen ve bizim de dahil bulunduğumuz maddi dünyanın tek gerçek olduğu ve bize ne kadar madde-üstü görünürlerse görünsünler bilincimizle düşüncelerimizin, sadece maddi ve vücudumuza ait bir uzvun, beynin ürünleri olduğu kanaati, sonunda dayanılmaz bir güçle ona hakim oluyor. Madde, ruhun bir ürünü değildir, gerçekte ruhun kendisi maddenin en yüce ürününden başka bir şey değildir.[14] Bu, tabiatıyla, katıksız maddeciliktir. Bu noktaya vardığında Feuerbach zınk diye duruyor. Yaygın felsefi önyargıyı, maddeciliğin kendisi değil de adı hakkındaki önyargıyı aşamıyor. Şöyle diyor:

14 [Bu konuda *Anti-Dühring*'e bkz.]

'Bana göre maddecilik, insanın varlık ve bilgi yapısının temelidir; fakat benim için, örneğin Moleschott gibi fizyolojistler, dar anlamında doğa bilimcileri için olduğu gibi ve onlara özgü mesleki bakış açısından zorunlu olarak görüldüğü gibi, yapının bizzat kendisi değildir. Maddecilikle geride tamamen anlaşıyorum, ama ileride değil."

Feuerbach burada, madde ile ruh arasındaki ilişkileri belli bir biçimde kavramaya dayanan genel bir dünya görüşü olan maddeciliği, belli bir tarih döneminde, yani 18. yüzyılda ortaya konduğu özel biçimiyle karıştırıyor. Bunun da ötesinde, 18. yüzyıl maddeciliğinin, bugün hâlâ doğa bilimcilerin ve hekimlerin kafasında varlığını sürdüren basit ve kaba biçimiyle, 1850-1860 yıllarında Büchner, Vogt ve Moleschott tarafından işportaya çıkarılan maddecilikle karıştırıyor. Fakat idealizm nasıl bir dizi gelişim evresinden geçtiyse, maddecilik de öyle gelişmiştir. Doğa bilimleri alanında çığır açan her keşifle biçimini kaçınılmaz olarak değiştirmek zorundadır; ve bizzat tarih, maddeci açıdan incelemeye tabi tutulduğundan beri, burada yeni bir gelişim yolu açılmaktadır.

Bütün doğa bilimleri arasında yalnızca mekanik bilimi, hatta yalnızca –gökteki ve yerdeki– katı cisimler mekaniği, kısacası yerçekimi mekaniği belli bir mükemmeliyete eriştiği için, geçen yüzyılın maddeciliği, her şeyden önce mekanisttir. Kimya henüz çocukluk aşamasını,

filojistik dönemini[15] yaşıyordu. Biyolojinin kundak bezleri daha çözülmemişti; bitki ve hayvan uzviyetleri ancak kabaca incelenmişti ve sırf mekanik sebeplerle açıklanıyordu; tıpkı Descartes'ın hayvanları gördüğü gözle 18. yüzyıl maddecileri için insan bir makine idi. Mekanik örneğin, mekanik yasaların da kuşkusuz etkin olmakla birlikte, daha üstün yasalar tarafından geriye itildiği kimyasal ve uzvi [organik] nitelikte olaylara bu şekilde uygulanması, klasik Fransız maddeciliğinin kendine özgü, ama bu dönem için kaçınılması olanaksız darlıklarından birini oluşturur.

Bu maddeciliğin kendine özgü darlıklarından ikincisi, dünyayı bir süreç olarak, tarihsel gelişim içinde bir madde olarak görememesiydi. Bu, doğa bilimlerinin o dönemde varmış oldukları düzeye ve bağlı oldukları metafizik, yani diyalektiğin karşıtı düşünce tarzına uygundu. Doğanın sürekli bir hareket içinde bulunduğu biliniyordu. Fakat o zamanın fikirlerine göre bu hareket sürekli bir daire çiziyor ve dolayısıyla hiçbir zaman ilerlemiyordu; daima aynı sonuçları yaratıyordu. Kant'ın güneş dizgesinin meydana gelişi hakkındaki kuramı daha yeni ortaya atılmıştı ve yalnızca basit bir merak konusuydu. Yeryüzünün gelişim tarihi, yani jeoloji, tam bir meçhuldü ve günümüzün

15 [Daha 1745'te Lomonossov tarafından çürütülen filojistik kuramına göre, yanan cisimden filojiston denen farazi diğer bir cismin çıkması, yanma olayının esasını oluşturuyordu. İngiliz kimyageri Priestley'in araştırmalarına dayanarak Lavoisier, 18. yüzyılın sonunda, doğru kuramı buldu. Yanma olayı, iki cismin birbirinden ayrılması değil, fakat yanan cismin oksijenle birleşmesidir.]

canlı varlıklarının basitten karmaşığa giden uzun bir evrim zincirinin sonucu oldukları fikri, o dönemde bilimsel olarak hiçbir biçimde ortaya konulamazdı. Dolayısıyla, doğayı tarih dışında görmek zorunluydu. Bu görüşe Hegel'de de rastlandığına göre, 18. yüzyıl filozofları bu yüzden pek hor görülemezler. Hegel'e göre fikrin basit bir "yabancılaşması" olan doğa, zaman içinde hiçbir gelişime uğramaz, ancak, taşıdığı bütün gelişme düzeylerini aynı zamanda ve yan yana ortaya koymak suretiyle, mekân üzerinde çeşitliliğini yayma olanağına sahiptir ve daima aynı süreçlerin sonsuz bir tekrarına yargılıdır. Ve jeolojinin, embriyolojinin, bitki ve hayvan fizyolojisinin ve organik kimyanın geliştiği ve her tarafta, bu yeni bilimlere dayanarak, sonraki evrim kuramının deha dolu önsezileri (örneğin Goethe ve Lamarck tarafından) ortaya atılırken Hegel, mekân üzerinde, ama –her gelişimin temel koşulu olan– zamanın dışında bir gelişim saçmalığını doğaya uygulamakta ısrar ediyor. Ne var ki, dizge bunu gerektiriyordu ve yöntem, dizge aşkına, kendi kendine ihanet etmek zorundaydı.

Tarihe aykırı bu görüş, tarih alanında da geçerliydi. Burada ortaçağ kalıntılarına karşı savaşım, görüşleri fena halde sınırlıyordu. Ortaçağ, bin yıllık genel bir barbarlığın tarihte yarattığı basit bir duraklama olarak görülüyordu; ortaçağın kaydettiği büyük ilerlemelerden –uygarlık alanının Avrupa'ya yayılması, yan yana meydana gelen ve kendilerini sürdürebilecek güçte büyük uluslar, son olarak da, 14. ve 15. yüzyılın muazzam teknik ilerlemeleri– işte

bunlardan hiçbiri göze çarpmıyordu. Oysa böylece, büyük tarih zincirinin usa uygun olarak anlaşılmasına engel olunuyor ve tarih, olsa olsa filozofların emrinde bir örnekler ve süslemeler derlemesi görevi görüyordu.

Almanya'da 1850'den 1860'a kadar maddecilik satan işportacılar,[16] üstatlarının bu sınırlı görüşünü hiçbir biçimde aşamadılar. O zamana dek doğa biliminde kaydedilen bütün ilerlemeler, Yaradan'ın varlığı aleyhine onlara yeni kanıtlar sağlamaktan başka bir işe yaramadı; zaten aslında, kuramı daha ileri götürmeye hiçbir biçimde niyetli değildiler. İdealizm, olanaklarının sınırlarını zorlamış ve 1848 Devrimi'yle ölesiye bir darbe yemiş olmasına karşın, o an için maddeciliğin daha da alçaklara düştüğünü görme zevkini yine de tatmıştır. Feuerbach, bu maddeciliğin sorumluluğunu üzerinden atmakta kesinlikle haklıydı; ancak, maddeciliğin gezgin vaizlerinin öğretisiyle, genel olarak maddeciliği birbirine karıştırmaya hakkı yoktu.

Bununla birlikte burada iki noktaya dikkati çekmek gerekir. Birincisi, Feuerbach'ın zamanında bile, doğa bilimleri, ancak son on beş yıl içinde durulup görece tamamlanan bir yoğun kaynaşma sürecinin, henüz tam ortasındaydılar; yeni bilgi malzemesi görülmemiş miktarlarda yığılıyordu, fakat aralarındaki ilginin kurulması ve dolayısıyla, itişip kakışan bu keşifler kargaşalığının düzene sokulması, ancak bu son yıllarda mümkün olmuştur. Gerçi Feuerbach, üç büyük keşfi –hücrenin keşfini, enerjinin dönüşümünün keşfini ve Darwin'in adıyla anılan evrim kuramının keşfi-

16 [Vogt, Büchner, Moleschott.]

ni- kendi zamanında görmüştü. Ama köyde yalnız başına oturan filozof, o dönemde bilginlerin dahi, ya henüz kabul etmedikleri ya da yeterince yararlanamadıkları keşiflerin değerini takdir edecek kadar bilimin ilerlemelerini nasıl izleyebilirdi? Bunun suçu, yalnızca, felsefe kürsülerini kılı kırk yaran cinsten pek ince ve karışık kafalara kaptırırken, hepsine yüz gömlek üstün olan Feuerbach'ı, köylüleşmeye, küçük bir köyde kabuk bağlamaya mecbur eden Almanya'nın ağlanacak şartlarındaydı. Demek ki, artık mümkün hale gelen ve Fransız maddeciliğinde tek taraflı olan her şeyi eleyen tarihsel doğa görüşüne varamadıysa, bunun kabahati Feuerbach'ta değildir.

İkincisi, Feuerbach, doğa bilimleri maddeciliğinin "insanın bilgi yapısının tümünü değil, bu yapının yalnızca temelini" oluşturduğunu söylerken tamamen haklıdır. Zira yalnızca doğa içinde değil, bir de insan toplumunun içinde yaşıyoruz ve bu sonuncusu da, tıpkı doğa gibi, kendi gelişim tarihine ve bilimine sahiptir. Dolayısıyla sorun, toplum bilimini, yani tarihsel ve felsefi denilen bilimlerin hepsini, maddeci temele uygun hale getirmek ve buna dayanarak onları yeniden inşa etmekti. Fakat bu, Feuerbach'a nasip olmadı. "Temele" karşın, bu noktada geleneksel idealist bağlara hapsoldu kaldı; "maddecilerle geride anlaşıyorum ama ileride değil" derken de bunu kabul etmektedir. Ne var ki, toplumsal alanda hiçbir "ileri" adım atmayan ve 1840 ya da 1844 görüşlerinin ötesine geçmeyen Feuerbach'ın kendisidir; bunun da başlıca nedeni, dediğimiz gibi, kendi değerinde insanlarla birlikte, onlarla

çatışarak fikirler yaratacağına, onu -herhangi bir filozoftan daha fazla toplumla ilişkiler kurmak için yaratılmış olmasına karşın- kendi yalnız kalmış beyninden fikirler çıkarmak zorunda bırakan yalnızlığıdır. Feuerbach'ın bu alanda ne dereceye kadar idealist kaldığını daha sonra ayrıntılarıyla göreceğiz.

Burada, Starcke'nin, Feuerbach'ın idealizmini bulunmadığı yerde aradığını belirtelim. "Feuerbach idealisttir, insanlığın ilerleyeceğine inanmaktadır" (s. 19). "Bütünün temeli, altyapısı, yine de idealizmdir. Bize göre gerçekçilik, ideal eğilimlerimizi izlerken sapmamızı önleyen bir tedbirden ibarettir. Acıma, sevme, hakikat ve hak yolunda duyulan şevk, hep ideal güçler değil midirler?" (s. VIII).

Bir kere idealizm burada düşünsel amaçlar peşinde koşmaktan başka bir anlama gelmiyor. Oysa bu düşünsel amaçlar, olsa olsa, Kant'ın idealizmiyle ve onun "kesin emriyle" ilgilidir; fakat bizzat Kant kendi felsefesine "dünya-üstü idealizm" adını veriyordu; bunun da nedeni, Starcke'nin hatırlayacağı gibi, hiç de ahlaki ideallerle de meşgul olması değildir. Felsefi idealizmin, ahlaki ideallere imanın etrafında dolandığı yolundaki batıl itikat, kendilerine gereken birkaç felsefe kültürü kırıntılarını Schiller'in şiirlerinde ezberleyen Alman dar kafalıları arasında, felsefe alanının dışında ortaya çıkmıştır. Aslında hiç kimse, tam anlamıyla bir idealist olan Hegel kadar şiddetle, Kant'ın iktidarsız "kesin emrini" -iktidarsız, çünkü olanaksızı istiyor ve böylece hiçbir zaman gerçek bir şeye ulaşamıyor- eleştirmemiş, kimse onun kadar,

(örneğin *Fenomenoloji*'de) gerçekleşmesi olanaksız ülkülere duyulan ve Schiller'in mirası olan dar kafalı tutkuyla alay etmemiştir.

İkincisi, insanları harekete getiren her şeyin –beynin aracılığıyla duyumsanan bir acıkma ve susama duygusuyla başlayan ve yine beyin aracılığıyla duyumsanan bir doymuşluk izlenimiyle son bulan yemenin ve içmenin bile– zorunlu olarak beyinden geçmesi önlenemez. Dış dünyanın insan üzerindeki etkileri onun beyninde, duygular, düşünceler, içgüdüler, istençler, kısacası "düşünsel eğilimler" biçiminde yansırlar ve böylece "düşünsel güçler" haline gelirler. Eğer insanın genellikle "düşünsel eğilimlere" boyun eğmesi ve kendisini "düşünsel güçlerin" etkisine açık tutması onu bir idealist yapmaya yetiyorsa, şu ya da bu biçimde normal olarak gelişmiş her insan doğuştan bir idealisttir ve bu takdirde, nasıl olur da hâlâ maddeciler bulunabilir?

Üçüncüsü, insanlığın hiç olmazsa şimdilik, genel olarak ilerleme yönünde hareket ettiği inancının, maddecilik ile idealizm arasındaki uzlaşmazlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Tanrıtanır Voltaire ile Rousseau kadar, Fransız maddecileri de bu inancı neredeyse bağnazca denecek bir dereceye vardırmışlar ve hatta bu uğurda en büyük kişisel özveriyi de sık sık göstermişlerdir. Eğer şimdiye dek, –sözcüğün gerçek anlamıyla– "hakikat ve hak yoluna" bütün yaşamını adamış bir insan varsa, o da örneğin Diderot'dur. Dolayısıyla eğer Starcke, bütün bunların idealizm olduğunu ileri sürüyorsa, bu sadece, iki yöne-

lim arasındaki uzlaşmazlık kadar, maddecilik sözcüğünün de burada kendisi için her türlü anlamını yitirdiğini kanıtlar.

Gerçek şudur ki, Starcke, burada, belki de bilinçsiz olarak, maddecilik sözcüğü aleyhindeki dar kafalı önyargıya, papazların eski iftirasında kaynağını bulan bu önyargıya bağışlanmaz bir ödün vermektedir. Dar kafalı, maddecilik denince, pisboğazlığı, ayyaşlığı, açgözlülüğü, şehvet düşkünlüğü ile sefih hayat tarzını, tamahkârlığı, cimriliği, kıyıcılığı, kâr hırsını ve borsa spekülasyonlarını, kısacası, kendisinin gizliden gizliye kölesi bulunduğu bütün sefil kusurları anlar; idealizm denince de, başkasına gösteriş olsun diye kullandığı, kendisinin, ancak alışkın bulunduğu "maddeci" aşırılıkların zorunlu sonucu olarak beliren sıkıntı ya da bunalım dönemini atlatmak söz konusu olunca kapıldığı, erdeme, insanlığa ve genel olarak "daha iyi bir dünyaya" inancı anlar ve ayrıca, en sevdiği nakaratı: "İnsan nedir ki? Yarı hayvan, yarı melek!" nakaratını yineleyip durur.

Zaten Starcke, halen Almanya'da filozof adı altında kurum satan kürsü görevlilerinin saldırılarına ve koydukları kurallara karşı Feuerbach'ı savunacağım diye, kendisini fazla zahmete sokuyor. Alman klasik felsefesinin, ölümünden sonra doğurduğu bu cücelerle ilgilenenler için, bunun herhalde önemi vardır; bizzat Starcke'ye de bu, gerekli görünmüş olabilir. Biz okuyucularımızı bu zahmetten esirgeyeceğiz.

III.-Feuerbach'ın Din Felsefesi ve Ahlak Anlayişi

Feuerbach'ın gerçek idealizmi, din felsefesini ve ahlak anlayışını ele aldığımızda derhal ortaya çıkar. Dini kaldırmayı asla istemiyor, dileği onu iyileştirmek. Felsefenin kendisi de din haline gelmeli.

"İnsanlığın geçirdiği dönemler yalnızca din alanındaki değişikliklerle birbirinden ayrılır. Yalnızca insanların yüreğine işleyen tarihsel hareketler derindir. Yürek, dine de yer verebilecek, dinsel bir biçimden ibaret değildir; yürek dinin özüdür." (Starcke aktarıyor, s. 168).

Feuerbach'a göre din, şimdiye dek gerçeklerin hayali bir yansımasında –insana ait erdemlerin hayali yansımaları olan bir ya da birçok tanrının aracılığında– kendi gerçeğini arayan, fakat şimdi, onu doğrudan doğruya ve aracısız olarak sen ile ben arasındaki sevgide bulan, insanların kalpten kalbe ilişkisi, içli ilişkisidir. Ve böylecedir ki, eninde sonunda cinsel aşk, Feuerbach'a göre, kendi yeni dininin, en yükseği olmasa bile, en yüksek uygulama biçimlerinden biri haline geliyor.

Ne var ki, insanlar arasındaki ilişkiler ve özellikle iki cins arasındaki ilişkiler, insanlar var olduğundan beri var olmuşlardır. Özellikle cinsel aşk, son sekiz yüzyılda gelişmiş ve bu dönem boyunca, kendisini her türlü şiirin vazgeçilmez temel direği haline getiren bir konum elde etmiştir. Mevcut müspet dinler, devlet tarafından cinsel aşkın düzenlenmesine, yani evlilik mevzuatına, yüksek onaylarını bahşetmekle yetindiler ve yarın hep birden ortadan

kalksalar bile, aşk ve dostluk uygulamasında en ufak bir değişiklik olmaz. Nitekim Fransa'da, 1793'ten 1798'e dek Hıristiyan dini gerçekte öylesine yok olmuştu ki, Napolyon dahi bunu direnmeler ve güçlüklerle karşılaşmadan yeniden buyur edemedi ve bu arada, Feuerbach'ın anladığı anlamda dinin yerini tutacak hiçbir şeye asla gerek duyulmadı.

Burada Feuerbach'ın idealizmini oluşturan şey, aşk, dostluk, acıma, özveri, vb. gibi karşılıklı eğilimlere dayanan insanlararası ilişkileri, kendisi için de geçmişe ait olan özel bir dini hatırlamadan, yalnızca aslında oldukları gibi ele almamak; fakat aksine, ancak din adına verilen bir yüksek onaydan geçtikten sonra gerçek değerlerine kavuştuklarını ileri sürmektir. Ona göre sorunun özü, bu salt insani ilişkilerin var olması değil, fakat bunların yeni ve gerçek din olarak görülmesidir. Ancak dinin damgasını yedikten sonra gerçek değerlerine ulaşabilirler. Din [religion] sözcüğü Latince *religare* [bağlama] sözcüğünden gelir ve ilk anlamı *birlik*tir. Dolayısıyla, iki insan arasında her birleşme bir dindir. İşte sözcüğün kökenine bakılarak girişilen bu tarz hokkabazlıklar, idealist felsefenin elinde kalan son sığınaktır. Sözcüğün gerçek kullanılışının tarihsel gelişim içinde kazandığı anlam değil de, kökenine bakılarak taşıması gerektiği düşünülen anlam üstün gelmeli. Ve böylelikledir ki, ne olursa olsun idealist anıların sevgilisi din sözcüğü aman dilden kalkmasın diye, cinsel aşk ve cinsel birleşme bir "din" mertebesine yükseltiliyor. Louis Blanc'a bağlı Pa-

risli evrimciler, 1840-1850 arasında tamamen aynı dili kullanıyorlardı: dinsiz bir adamı ancak canavar olarak düşünebiliyorlar ve bize şöyle diyorlardı: "Demek ki, sizin de dininiz Tanrıtanımazlık!".[17] Feuerbach'ın, gerçek dini, temelinde maddeci bir doğa görüşüne oturtmak istemesi, aslında, günümüz kimyasını gerçek simya olarak görmekten başka bir anlama gelmiyor. Eğer din kendi Tanrı'sından vazgeçebiliyorsa, simya da pekâlâ kendi "kimya taşından"* vazgeçebilir. Zaten simya ile din arasında pek sıkı bir bağ vardır. Kimya taşı tanrısal sayılabilecek birçok özelliğe sahiptir ve İsa'dan sonra ilk iki yüzyılın Yunanlı ve Mısırlı simyacılarının, Kopp ile Berthelot'nun sağladıkları verilerin kanıtladığı gibi, Hıristiyan öğretisinin hazırlanmasında payları vardır.

Feuerbach'ın, "insanlığın geçirdiği dönemler yalnızca din alanındaki değişikliklerle birbirinden ayrılır" sözü tümüyle yanlıştır. Dinsel düzen değişiklikleri, ancak şimdiye kadar var olan dünya çapındaki üç büyük din; Budizm, Hıristiyanlık ve İslamiyet söz konusu edildiği ölçüde, birtakım büyük tarih dönemeçlerine eşlik etmişlerdir. Doğal bir biçimde meydana gelmiş olan eski kabile ve ulus dinleri hiçbir biçimde yayılma eğilimi göstermiyorlar ve kabilelerle uluslar bağımsızlıklarını yitirir yitirmez, bütün dayanma güçlerini yitiriyorlardı; Cermenlerde, yıkılmaya yüz tutan Roma İmparatorluğu'yla ve onun yeni benimsediği, kendi iktisadi, siyasal ve ideolojik durumuna

---

17 [Metinde Fransızca.]

* *Kimya taşı*: Simyacılara göre, madenleri altına çeviren taş. - ç.

uyan evrensel Hıristiyan diniyle basit bir temas dahi bu işe yetti. Ancak, az çok yapay bir biçimde doğmuş olan bu büyük evrensel dinler, özellikle Hıristiyanlık ile İslamiyet söz konusu olduğu zamandır ki, birtakım kapsamlı tarihsel hareketler dinsel bir damga yemektedirler; ve hatta Hıristiyanlık alanında, bu dinsel damga, burjuvazinin kurtuluş savaşının 13. ve 17. yüzyıllar arasındaki ilk evreleriyle sınırlanmakta ve Feuerbach'ın sandığı gibi, insan yüreği ve onun din gereksinimi ile değil, fakat ortaçağın, zaten dinden ve ilahiyattan başka bir ideoloji biçimi tanımayan bütün geçmiş tarihiyle açıklanmaktadır. Yine de burjuvazi, 18. yüzyılda, sınıf görüşüne uygun ve kendisine özgü bir ideolojiye o da sahip olacak kadar güçlenince, kendi büyük ve kesin devrimini, Fransız Devrimi'ni, yalnızca hukuki ve siyasal fikirlere başvurarak ve dini, kendisine engel olmadığı ölçüde hiç dert edinmeyerek yapmıştır. Eski dinin yerine de bir yenisini koymaya hiç yanaşmamıştır; bu yola giren Robespierre'in nasıl başarısızlığa uğradığı malumdur.

Hemcinslerimizle ilişkilerimizde salt insani duygular bulma olanağımız, içinde hareket etmek zorunda bulunduğumuz ve sınıf çatışmasına ve egemenliğine dayanan toplum tarafından bugün zaten yeterince sınırlanmıştır; dolayısıyla, bu duyguları bir din mertebesine yükseltmek suretiyle bu olanağımızı daha da sınırlamak için hiçbir neden yoktur. Ve aynı şekilde, tarihteki büyük sınıf savaşımlarının kavranması, bu savaşımlar tarihini din tarihinin basit bir eki saymak suretiyle anlaşılmasını tama-

men olanaksızlaştırmamıza ihtiyaç bırakmayacak kadar, özellikle Almanya'da yaygın bulunan tarih yazma biçimi tarafından, zaten yeterince karanlık bir hale getirilmiştir. Daha bu noktada, bugün Feuerbach'tan ne derece uzaklaşmış bulunduğumuz ortaya çıkıyor. Bu yeni aşk dinini kutlamak üzere yazdığı "en güzel bölümler", bugün tamamen okunamaz hale gelmiştir.

Feuerbach'ın ciddi olarak incelediği tek din Hıristiyanlıktır, yani Batı'nın tek-tanrıcılık üzerine kurulmuş dinidir. Hıristiyan Tanrısının, insanın hayali bir suretinden, kendi yansımasından başka bir şey olmadığını gösteriyor. Ama bizzat bu Tanrı, uzun bir soyutlama sürecinin ürünü, daha önceki kabile ve ulusların çok sayıda tanrısının arınmış özüdür. Ve dolayısıyla, bu Tanrı'nın sureti bulunduğu insan'da gerçek bir insan değil, fakat çok sayıda gerçek insanın arınmış özü, yani kendisinin de zihinsel bir görüntüden ibaret bulunduğu soyut insandır. Her sayfasında duyusal zevkleri öğütleyen, somuta, gerçeğe dalmaya çağıran aynı Feuerbach, insanlar arasında salt cinsel ilişkiler dışındaki ilişkilerden söz etmeye başlayınca derhal tam bir soyutluğa düşüyor.

Bu ilişkileri yalnızca bir yönleriyle görüyor: ahlak. Ve bu noktada, Hegel'e göre Feuerbach'ın hayret uyandırıcı zavallılığıyla yeniden karşılaşıp şaşakalıyoruz.

Hegel'in ahlak bilimi ya da ahlak öğretisi hukuk felsefesidir ve şu bölümlere ayrılır: 1. soyut hukuk; 2. öznel ahlak; 3. nesnel ahlak, ki buna aile, medeni [sivil] toplum, devlet dahildir. Biçim ne kadar idealistse içerik burada o

kadar gerçekçidir. Ahlakın yanında bütün hukuk, iktisat ve siyaset alanı da kapsanmıştır. Feuerbach'ta bunun tam aksidir. Biçim açısından gerçekçidir, hareket noktası olarak insanı alır; ama hiçbir biçimde bu insanın içinde yaşadığı dünyayı söz konusu etmez; öyle olunca da, onun insanı, hâlâ din felsefesinde tumturaklı laflar eden soyut varlık olarak kalıyor. Bu insan, anasının rahminden değil, tek-tanrıcı dinlerin tanrısından çıkmıştır ve dolayısıyla o da, tarihin biçimlendirdiği ve belirlediği gerçek bir dünyada yaşamamaktadır; gerçi başka insanlarla ilişkidedir, ama her biri onun kadar soyuttur. Din felsefesinde henüz karşımızda, hiç olmazsa erkeklerle kadınlar vardı, fakat ahlak biliminde bu son fark da ortadan kalkıyor. Doğrusunu söylemek gerekirse Feuerbach'ta, uzun aralarla da olsa, şöyle tümcelere rastlanıyor: "İnsan bir sarayda, bir kulübedekinden başka türlü düşünür." — "Eğer açlık ve sefalet yüzünden vücudumda özlü bir şey yoksa, ne kafamda, ne ruhumda ne de kalbimde ahlak bakımından özlü bir şey bulunamaz." — "Siyaset bizim dinimiz olmalıdır" vb. Fakat Feuerbach, bu tümcelerden ne yapacağını hiçbir şekilde bilmiyor ve bizzat Starcke, Feuerbach için siyasetin aşılmaz bir sınır ve "sosyolojinin onun nazarında bir *meçhul diyar*" olduğunu itiraf etmek zorunda kalıyor.

İyilikle kötülük karşıtlığını inceleme tarzı bakımından da, Hegel'le karşılaştırınca, bize daha az yavan gelmiyor. İnsan doğal olarak iyidir, dendiğinde büyük bir gerçeğin ifade edildiği sanılır, diyor Hegel, ancak daha da büyük

bir gerçeğin şu sözlerle ifade edildiği unutuluyor: "İnsan doğal olarak kötüdür." Hegel'e göre kötülük, tarihsel gelişimin itici gücünün büründüğü kılıktır. Ve aslında bu tümcenin şöyle bir ikili anlamı vardır: bir yandan, her yeni ilerleme, zorunlu bir biçimde, kutsal bir şeye karşı bir cinayet olarak, yıkılmaya yüz tutan fakat alışkanlığın ululaştırdığı eski duruma karşı bir isyan olarak gözükür; öte yandan da, sınıf çatışmaları ortaya çıktığından beri, insanların özellikle kötü tutkuları, açgözlülük ve hakimiyet arzusu, tarihsel gelişimin etki araçları haline gelmişlerdir ve örneğin, feodalizm ile burjuvazinin tarihi, bunun aralıksız olarak kanıtlanmasından başka bir şey değildir. Oysa ahlaki kötülüğün bu tarihsel rolünü incelemek, Feuerbach'ın hiç de usuna gelmiyor. Onun için tarih, genel olarak, sıkıntı duyduğu ve kendini güvenlik içinde duyumsamadığı bir alandır. "Doğadan çıkmış olan ilkel insan yalnızca basit bir doğal varlıktı, bir insan değildi. İnsan, insanın, kültürün, tarihin bir ürünüdür." şeklindeki ünlü sözü bile, onun elinde tamamen kısır kalıyor. Bu yüzden, Feuerbach'ın ahlak üzerine bize söyledikleri ancak son derece zavallı şeyler olabilir. Mutluluk eğilimi insanda doğuştan vardır ve dolayısıyla her türlü ahlakın temelini oluşturmalıdır. Fakat mutluluk eğilimi ikili bir düzeltmeye tabi tutulmuş. Birincisi, hareketlerimizin doğal sonuçları yüzünden: sarhoşluğun sonucu kafa zonklamasıdır, alışkanlık haline getirilmiş aşırılıkların sonucu hastalıktır. İkincisi, hareketlerimizin toplumsal sonuçları yüzünden: eğer başkalarında bu aynı mutluluk eğilimi-

ne saygı göstermezsek, bunlar kendilerini savunurlar ve böylece kendi mutluluk eğilimimizi zedelerler. Bundan şu sonuç çıkar ki, kendi eğilimimizi tatmin etmek için hareketlerimizin sonuçlarını doğru bir şekilde değerlendirecek ve öte yandan, sözü edilen aynı eğilim hakkını başkalarına tanıyacak durumda olmamız gerekiyor. Dolayısıyla Feuerbach'a göre, ahlakın bütün diğer kurallarına kaynaklık eden iki temel kural, kendimizle ilgili olarak ussal ve istençli bir dizginleme, başkalarıyla ilişkilerimizde ise sevgi —yine sevgidir! Ve ne Feuerbach'ın en becerikli açıklamaları ne de Starcke'nin en büyük övgüleri, bu birkaç tümcenin zavallılığını örtemez.

Eğer kişi yalnızca kendisiyle ilgileniyorsa mutluluk eğilimi ancak çok ayrıksı olarak tatmin olur ve bu, ne kendisinin ne de başkasının lehine olur. Mutluluk eğilimi, aksine, dış dünya ile ilişkiler, tatmin araçları, yani besin, karşı cinsten bir kimse, kitaplar, sohbetler, tartışmalar, hareket, tüketim ve çalışma araçları bulunmasını şart koşar. Feuerbach'ın ahlakı, ya bu tatmin araç ve nesnelerinin her insana daha başlangıçta verilmiş olduğunu varsayıyor ya da uygulanması olanaksız birtakım iyi öğütler vermekten ileri gitmiyor; dolayısıyla, bu araçlara sahip olmayanlar için beş paralık değer taşımıyor. Ve bizzat Feuerbach bunu sertçe ilan ediyor: "İnsan bir sarayda, bir kulübedekinden başka türlü düşünür. Eğer açlık ve sefalet yüzünden vücudumda özlü bir şey yoksa, ne kafamda, ne ruhumda, ne de kalbimde ahlak bakımından özlü bir şey bulunamaz."

Mutluluk eğiliminde başkasının eşit hakkı konusunda,

durum bundan daha mı iyi görünüyor? Feuerbach bu hak talebini bütün devirlerde ve her koşulda mutlak olarak geçerliymiş gibi ortaya koyuyor. Fakat ne zamandan beri geçerlidir? İlkçağda köleler ve sahipleri arasında ve ortaçağda serflerle baronlar arasında hiçbir zaman mutluluk eğiliminde hak eşitliği söz konusu olmuş mudur? Ezilen sınıfın mutluluk eğilimi, daima insafsızca ve "yasalar yoluyla" egemen sınıfın mutluluk eğilimine feda edilmemiş midir? Evet bu durum ahlaka aykırıydı, ama şimdi hak eşitliği tanınmıştır, denecek. Burjuvazi, feodaliteye karşı savaşında ve kapitalist üretimin gelişmesi sırasında, bütün kast ayrıcalıklarını, yani kişiye bağlı ayrıcalıkları kaldırmak ve ilkin özel hukuk alanında, sonra yavaş yavaş yurttaş hukuku alanında kişinin hukuk açısından eşitliğini kabul etmek zorunda kaldığı için ve ancak o zamandan beri, hak eşitliği lafta tanınmıştır. Fakat mutluluk eğilimi, ufak bir ölçüde manevi haklarla ve en büyük ölçüde maddi araçlarla yaşam bulur. Oysa kapitalist üretim, hak eşitliğine sahip kimselerin büyük çoğunluğuna zaruri ihtiyaçtan fazlası düşmesin diye göz kulak kesilmiştir ve dolayısıyla, mutluluk eğiliminde çoğunluğun eşit hakkına gösterdiği saygı –o da gösterirse– köleci ya da feodal toplumun gösterdiği saygıdan pek fazla değildir. Ve mutluluğun fikir araçları, kültür araçları alanında durum daha iyi midir? Sadovalı öğretmenin kendisi bir söylence değil midir?[18]

Fakat dahası var. Feuerbach'ın ahlak anlayışına göre,

18 [Prusyalıların Sadova zaferi (3 Temmuz 1866), Alman burjuva tarihçileri tarafından "kültürün ve eğitimin zaferi" olarak ilan edilmiştir. Şu ünlü söz onlara aittir: "Sadova zaferi, Prusyalı öğretmenin zaferidir."]

menkul kıymetler borsası ahlakın en yüce tapınağıdır... tabii, spekülasyonun daima doğru bir biçimde yapılması şartıyla. Eğer mutluluk eğilimim beni borsaya götürürse ve eğer orada, hareketlerimin sonuçlarını, bana yalnızca yarar getirecek ve hiçbir zarar getirmeyecek bir biçimde iyi hesap edebilirsem, yani durmadan kazanırsam, Feuerbach'ın öğüdü tutulmuş olur. Bunu yaparken bir başkasının aynı mutluluk eğilimine de hiçbir zarar vermiyorum, çünkü bir başkası borsaya benim kadar gönüllü olarak gitti ve benimle spekülasyon işini sonuca bağlarken, yine tıpkı benim gibi, kendi mutluluk eğilimini izledi. Parasını kaybederse de bu yüzden, yani yanlış bir hesaba dayandığı için davranışı zaten ahlaka aykırı olur ve hak ettiği cezayı ona uygularken günümüzün bir çeşit Hazreti Süleyman'ı olmakla bile övünebilirim. Duygusal bir tümceden ibaret olmadığı ölçüde aşk da borsada hüküm sürüyor, çünkü herkes burada mutluluk eğilimini bir başkasıyla tatmin ediyor. Bu zaten aşkın görevi ve uygulamada kendini gösterme biçimi değil midir? Ve eğer oyunda bütün girişimlerimin sonuçlarını tam olarak önceden kestirebilirsem ve dolayısıyla kazanırsam, Feuerbach'ın ahlakının en sıkı koşullarının hepsine uymuş olurum, üstelik zenginleşirim de. Başka bir deyişle Feuerbach'ın ahlakı, kendisi bunu hiç istememiş olsa ya da hiç farkına varmamış olsa bile, günümüzün kapitalist toplumu için biçilmiş kaftandır.

Ya sevgi! — Evet, Feuerbach'ta sevgi her yerde ve her zaman somut yaşamın bütün güçlüklerini aşmaya yar-

dım edecek –ve bunu, çıkarları tamamen karşıt sınıflara bölünmüş bir toplumda başaracak– büyüleyici tanrıdır. Böylece felsefenin devrimci niteliğinin son izi de siliniyor ve kala kala şu eski nakarat kalıyor: Birbirinizi seviniz! — Cinsiyet ve mevki farkı yaratmadan birbirinize sarılınız! — Evrensel uzlaşma hayali!

Özetle, Feuerbach'ın ahlak kuramı, ondan öncekilerin hepsinden farksızdır. Bütün zamanlara, bütün halklara, bütün koşullara uydurulmuştur ve işte bu yüzden hiçbir zaman, hiçbir yerde uygulanmaya elverişli değildir ve gerçek dünya karşısında Kant'ın kesin emri kadar iktidarsızdır. Aslında, her sınıfın ve her mesleğin kendine özgü bir ahlakı vardır; ama ceza görmeyeceğini bildiği her yerde bunun belini kırmaktadır ve herkesi birleştirmesi gereken sevgi; savaşlar, çatışmalar, davalar, aile kavgaları, boşanmalar ve birilerinin bir başkaları tarafından olabilecek en yüksek sömürüsü biçiminde kendini belli etmektedir.

Fakat Feuerbach'ın yarattığı yaman atılım nasıl oluyor da kendisi için bu denli kısır kalıyor? Bunun basit nedeni, Feuerbach'ın ölesiye kin duyduğu soyutlama diyarından bir türlü çıkamayıp yaşayan gerçeğin yolunu bulamamasıdır. Var gücüyle doğaya ve insana yapışıyor, ama doğa ve insan, onun için, birer sözcükten ibaret kalıyor. Ne gerçek doğa ne de gerçek insan hakkında bize kesin hiçbir şey söyleyemiyor. Oysa Feuerbach'ın soyut insanından yaşayan gerçek insanlara geçmek, ancak bunları tarih içinde hareket halinde görmek suretiyle mümkündür. Ve Feuerbach buna yanaşmadığı içindir ki, anlamını kavrayama-

dığı 1848 yılı onu gerçek dünyadan kesinlikle koparmış ve inzivaya sürüklemiştir. Bunun başlıca sorumluluğu, bir daha tekrarlayalım, onu sefalet içinde sönüp gitmeye terk eden Almanya'nın koşullarındaydı.

Ne var ki, Feuerbach'ın atmadığı adımın atılması kaçınılmazdı; yeni Feuerbach'çı dinin merkezini oluşturan soyut insana tapma, kaçınılmaz olarak yerini, gerçek insanların ve tarihsel gelişimlerinin bilimine bırakacaktı. Feuerbach'ın görüşünün, Feuerbach'ı da aşan bu sonraki gelişimini, Marx, 1848'de *Kutsal Aile*'de başlattı.

IV.-Diyalektik Maddecilik

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach, felsefe alanını terk etmedikleri ölçüde, Hegelci felsefenin birer uzantısı olmuşlardır. *İsa'nın Yaşamı* ve *Dogmalar*'dan sonra Strauss, felsefe yazını ile Renan'vari din tarihinden başka bir şey yapmadı; Bauer sadece Hıristiyanlığın başlangıç tarihi alanında bir şeyler becerdi, ama doğrusu, dikkate değer şeyler; Stirner, Bakunin onu Proudhon'a katıp elde ettiği karışımı "anarşizm" adıyla vaftiz ettikten sonra bile, basit bir merak konusu olarak kaldı; filozof olarak bir tek Feuerbach üstündü. Fakat felsefe, bütün özel bilimlerin üzerinde süzülen ve onların bireşimini gerçekleştiren bu bilimler bilimi dahi, onun için aşılmaz bir engel, zorlanması olanaksız kutsal bir kapı olarak kaldı; filozof olarak o da yarı yolda durdu ve alttan maddeci, üstten idealist oldu; Hegel'in dizgesinin genel bilgi zenginliği karşısında, şişirilmiş bir aşk dini ile zavallı ve iktidarsız bir

ahlak dışında kendisi olumlu hiçbir şey yapamamışken, eleştiri yoluyla Hegel'in hesabını göremediği gibi, bir işe yaramaz diyerek onu bir kenara attı.

Ne var ki, Hegelci okulun dağılmasından bir eğilim daha doğmuştu ve gerçekten meyve vermiş olan bu tek eğilim Marx'ın adına bağlıdır.[19]

Bu eğilimde de, Hegel'in felsefesinden kopuş, maddeci bakış açısına dönüşle gerçekleşti. Bunun anlamı şudur: gerçek dünyanın -doğanın ve tarihin- idealist heveslerden arınmış olarak ona gelen herkese kendisini gösterdiği gibi görülmesine karar verildi; hayali ilişkilerdeki değil doğrudan doğruya kendi ilişkileri içindeki olgularla, uyuşması olanaksız her türlü idealist hevesin insafsızca gözden çıkarılmasına karar verildi. Zaten aslında maddeciliğin bundan öte bir anlamı yoktur. Ne var ki, maddeci dünya görüşü ilk defa olarak gerçekten ciddiye alınıyor ve -hiç olmazsa genel çizgileri itibariyle- bilginin göz önündeki bütün alanlarına tutarlı bir biçimde uygulanıyordu.

---

19 Burada kişisel bir açıklama yapmama izin verilsin. Son zamanlarda, art arda birkaç kez, bu kuramın geliştirilmesindeki payımdan söz edildi ve bundan dolayıdır ki burada, bu noktayı açıklığa kavuşturacak birkaç sözü söylemekten güçlükle kaçınabilirim. Marx'la kırk yıllık işbirliğim boyunca ve ondan önce, kuramın hazırlanmasında ve özellikle geliştirilmesinde belli bir ölçüde pay sahibi olduğumu şahsen inkâr edemem. Fakat, özellikle iktisat ve tarih alanında, kuramın temel yön verici fikirlerinin en büyük bölümü ve yine özellikle bu fikirlerin nihai ve kesin ifadeleri Marx'a aittir. Benim kattığımı -olsa olsa, birkaç özel bilgi dalı dışında- Marx pekâlâ bensiz de gerçekleştirebilirdi. Fakat Marx'ın yaptığını ben yapamazdım. Marx hepimizi aşıyordu, hepimizden daha uzağı ve daha genişi, hepimizden daha çabuk görüyordu. Marx bir dâhi idi, bizler ise olsa olsa yetenekli kişiler. O olmasaydı, kuram bugünkü halinden pek uzak bulunurdu. Demek ki, haklı olarak onun adını taşıyor.

Hegel'in sadece bir kenara itilmesiyle yetinilmedi: aksine, onun yukarıda açıklanan devrimci yönünden, diyalektik yöntemden hareket edildi. Ancak bu yöntem, Hegelci biçimiyle kullanılmaz haldeydi. Hegel'e göre diyalektik, kendi kendini geliştiren Fikirdir. Mutlak Fikir sadece ezelden beri –bilinmeyen bir yerde– var olmakla kalmıyor, fakat aynı zamanda, var olan bütün dünyanın yaşayan gerçek ruhunu oluşturuyor. *Mantık*'ta uzun boylu incelenen ve hepsi de kendisine dahil olan bütün hazırlık evrelerinden geçerek, yine kendisine dönmek üzere gelişiyor. Sonra doğa haline gelerek "yabancılaşıyor"; burada da, doğal zorunluk kılığında ve kendi bilincinde olmadan, yeni bir gelişimden geçiyor ve sonunda, insanın içinde kendi bilincine yeniden ulaşıyor; bu öz bilinç, bu sefer tarih içinde işlenip inceliyor ve eninde sonunda Hegel'in felsefesinde, Mutlak Fikir kendine tamamen kavuşuyor. Dolayısıyla, doğada ve tarihte kendisini gösteren diyalektik gelişim, yani bütün yalpalamalar ve geçici gerilemeler içinde egemen olan ve alt düzeyden üst düzeye doğru ilerleyen nedenler zinciri, Hegel'e göre, ezelden beri ve bilinmeyen bir yerde, fakat her halûkârda herhangi bir insan beyni dışında kendisini sürdüren Fikrin bağımsız hareketinin bir kopyasından ibarettir. İşte bu ideolojik ters duruşu yok etmek gerekiyordu. Gerçek nesneleri Mutlak Fikrin bulunduğu şu ya da bu düzeyin yansımaları olarak görmek yerine, beynimizdeki fikirleri nesnelerin yansımaları olarak alıp bunları maddeci bakış açısından yeniden kavradık. Böylece diyalektik, dış dünyanın olduğu kadar insan düşüncesinin de hareketinin genel yasaları haline

–doğada ve şimdiye dek büyük kısmı itibariyle keza insan tarihinde, ancak bilinçsiz bir biçimde, görünüşte bir dizi sonsuz rastlantı içinde dıştan gelen bir zorunluk biçiminde yollarını bulmalarına karşılık, insan beyninin bunları bilinçli olarak uygulayabilmesi bakımından ifadelerinde fark gösteren, fakat özlerinde birleşen iki dizi yasa haline– indirgenmiş oldu. Fakat bu suretle, bizzat Fikrin diyalektiği, gerçek dünyanın diyalektik hareketinin sadece bilinçli bir yansıması haline geldi ve bu biçimde, Hegel'in diyalektiği baş yukarı çevrildi ya da daha doğrusu, üzerinde durduğu kafasından alınarak yeniden ayakları üzerine oturtuldu. Ve yıllardan beri en iyi çalışma aracımız ve en keskin silahımız olan maddeci diyalektik, yeniden ve yalnızca bizim tarafımızdan değil, ama dikkate değer bir biçimde, bizden ve hatta Hegel'den bağımsız olarak bir Alman işçisi, Joseph Dietzgen tarafından keşfedildi.[20]

Böylece Hegel'in felsefesinin devrimci yanı yeniden ele alınmış ve aynı zamanda, Hegel'de tutarlı bir biçimde uygulanmasını önleyen alacalı bulacalı idealist süslerden temizlenmiştir. Dünyayı tamamlanmış bir *nesneler* karması gibi değil, nesnelerin beynimizdeki fikir yansımaları, yani kavramlar kadar, görünüşte durgun nesnelerin de, aralıksız bir oluş ve yok oluş değişiminden geçtikleri ve eninde sonunda, görünüşteki bütün rastlantılara, bütün anlık gerilemelere karşın, ileriye doğru bir gelişimin belirdiği bir *süreçler* karması olarak görmek gerektiği yolundaki büyük temel fikir, –Hegel'den beri– günlük bilin-

---

20 *Bkz: Bir Kol İşçisinin Betimlemesiyle İnsanın Fikri Çalışmasının Özü.* Arı ve Uygulamalı Usun Yeni Eleştirisi. Hamburg, Meissner, 1869.

ce öyle derinlemesine işlemiştir ki, artık bu genel ifadesi içinde hemen hemen hiçbir itirazla karşılaşmamaktadır. Fakat bunu lafta kabul etmek bir şey, gerçek yaşamda ve araştırmaya tabi tutulan her alanda ayrıntılarıyla uygulamak başka bir şeydir. Öyle olunca, araştırmalarda sürekli olarak bu bakış açısından hareket edildiğinde, nihai çözümler ve ebedi doğrular aramaktan kesinlikle vazgeçilir; edinilen her bilginin zorunlu olarak sınırlı bir nitelik taşıdığı ve içinde elde edildiği koşullara bağlı olduğu daima usta tutulur; eski metafiziğin doğru ile yanlış, iyi ile kötü, özdeş ile farklı, zorunlu ile olumsal gibi uzlaşmaz karşıtlıkları karşısında artık apışıp kalınmaz; bu karşıtlıkların ancak göreli bir değere sahip oldukları, şimdi doğru diye kabul edilenin daha sonra ortaya çıkacak gizli bir yanlış yanı bulunduğu ve aynı biçimde, bugün yanlış diye kabul edilenin daha önce doğru olarak görülmesini sağlayabilmiş doğru bir yanı bulunduğu bilinir; zorunlu diye ileri sürülenin yalnızca rastlantılardan meydana geldiği ve rastlantı denen şeyin zorunluğun kendini içinde gizlediği biçim olduğu, vb. bilinir.

Hegel'in "metafizik" yöntem dediği, *nesneleri* verilmiş sabit konular olarak incelemeyi çokluk tercih eden ve kalıntıları hâlâ zihinleri kurcalayan eski araştırma ve düşünme yöntemi, kendi zamanında, tarihsel bakımdan tamamen haklı olmuştur. Süreçleri inceleyebilmek için ilkin nesneleri incelemek gerekiyordu. Şu ya da bu nesnenin içinde gerçekleşen değişimleri gözleyebilmek için önce o nesnenin ne olduğunu bilmek gerekiyordu. Doğa biliminde bu böyle olmuştur. Nesneleri bir daha değişme-

yeceklermiş gibi gören eski metafizik, ölü ve canlı nesneleri bir daha değişmeyeceklermiş gibi inceleyen bir doğa biliminin ürünüydü. Fakat bu inceleme, kesin ilerlemenin gerçekleşmesine, yani bizzat doğanın bağrında bu nesnelerin içinde gerçekleşen değişimlerin düzenli bir incelemesine olanak verecek denli ilerleyince, işte o anda, felsefe alanında da eski metafiziğin ölüm borusu öttü. Gerçekten de doğa bilimi, geçen yüzyılın sonuna dek her şeyden çok bir olgular toplama bilimi, bir tamamlanmış nesneler bilimi olmasına karşılık, bu yüzyılda her şeyden önce bir *sınıflama* bilimi, bir süreçler bilimi, nesnelerin doğuşunun ve gelişiminin ve bu doğal süreçlerin bir bütün halinde birleşmelerinin bilimidir. Bitki ve hayvan uzviyetlerindeki olayları inceleyen fizyoloji, tohumdan olgunluğa kadar her uzviyetin gelişimini inceleyen embriyoloji, yeryüzünün derece derece oluşumunu inceleyen jeoloji, bütün bunlar yüzyılımızın çocuklarıdır.

Fakat özellikle üç büyük keşif, doğal süreçlerin birbirlerine bağlanışı hakkındaki bilgimizi dev adımlarla ilerletti: birincisi, kendisinden başlayarak çoğalma ve farklılaşma yoluyla bütün bitki ve hayvan uzviyetinin [organizmasının] geliştiği birim olarak hücre; böylece bütün yüksek uzviyetlerin gelişme ve büyümelerinin tek bir evrensel yasaya göre gerçekleştiği kabul edilmekle kalmadı, fakat bunun ötesinde, hücrenin değişme yetisi uzviyetlerin kendi türlerini değiştirebilmelerinin ve böylece bireyleri aşan bir gelişime girmelerinin yolunu gösterdi. — İkincisi, etkilerini ilkin cansız doğada gösteren bütün sözde güçlerin, mekanik gücün ve onun tamamlayıcısı gizil [potansiyel]

denen enerjinin, ısının ve ışınımın (ışık ya da ısı ışınımı), elektriğin, mıknatıs gücünün, kimyasal enerjinin, hep belirli nicelik ilişkilerine uyarak birinden diğerine geçen evrensel hareketin farklı belirtilerini oluşturduklarını, bu suretle, bir güçten yok olan belli bir miktar karşılığında bir diğerinden yine bir miktar ortaya çıktığını ve böylece, doğanın bütün hareketinin, bu durmadan birinden diğerine dönüşme sürecinden ibaret olduğunu bize göstermiş oldu. — Son olarak da, şu anda çevremizde bulunan bütün doğa ürünlerinin, insanlar dahil, başlangıçta birkaç tek hücreli tohumdan hareket eden uzun bir gelişim sürecinin ürünleri oldukları, bu tohumların da kimyasal yoldan meydana gelmiş bir protoplazmadan ya da albüminli bir maddeden çıkmış oldukları, ilk defa olarak Darwin tarafından bütünüyle kanıtlandı.

Bu üç keşif ve doğa biliminin müthiş ilerlemeleri sayesinde bugün, bizzat deneysel doğa biliminin sağladığı olguları kullanarak, yalnızca ayrı ayrı alanlarda doğa olaylarının bağlantısını değil, fakat çeşitli alanların kendi aralarındaki bağı göstermek ve böylece, aşağı yukarı düzenli bir biçimde, doğadaki bütün bağlantıların bir tablosunu çizme olanağına sahibiz. Eskiden, bu genel tabloyu sağlamak doğa felsefesi denen alanın göreviydi. Bunu, ancak, henüz bilinmeyen gerçek bağların yerine hayali, gerçek dışı bağlar koymak, eksik olan olguları fikirlerle tamamlamak ve gerçeklerde var olan boşlukları yalnızca hayal gücüyle doldurmak suretiyle yapabiliyordu. Böyle davranmakla ortaya birçok dâhiyane fikir attı, sonradan yapılacak birçok buluşu önceden sezdi, fakat bu arada, zaten

başka türlü olamayacağı için bir sürü budalalık da yaptı. Doğa üzerinde yapılan incelemelerin sonuçlarını diyalektik olarak, yani kendine özgü bağlantıları içinde yorumlamanın, zamanımız için doyurucu bir "doğa dizgesine" varmaya yettiği ve bu dizgenin içindeki bağlantının diyalektik niteliğinin, metafizik okulda yetişmiş bilginlerin bile kafalarına kendini kabul ettirdiği günümüzde, doğa felsefesi kesin olarak bir kenara itilmiştir. Onu diriltmek yolundaki her deneme yalnızca gereksiz olmakla kalmaz, *bir gerileme olur.*

Fakat bu biçimde bir tarihsel gelişim süreci olarak kabul edilen doğa için doğru olan, aynı zamanda, bütün dallarıyla toplum tarihi için ve insana (ve de Tanrı'ya) ait olanla ilgili bilimlerin tümü için de doğrudur. Burada da tarih, hukuk, din, vb. felsefesi, olaylar içinde kanıtlanması gereken gerçek bağın yerine filozofun beyninin icat ettiği bağın konmasından; bütünü ve kısımları itibariyle tarihin, fikirlerin, tabiatıyla daima yalnızca filozofun kendisinin beğendiği fikirlerin gitgide gerçekleşmesi olarak görülmesinden ibaretti. Böylece tarih, örneğin Hegel'de, kendi Mutlak Fikrinin gerçekleşmesi olan *önceden* saptanmış ideal bir amaç uğrunda bilinçsiz fakat zorunlu olarak çalışıyor ve bu Mutlak Fikre doğru değişmez gidiş, tarih olaylarının iç bağlantılarını oluşturuyordu. Henüz bilinmeyen gerçek bağlantının yerine böylece –bilinçsiz ya da kendi bilincine yavaş yavaş varan– yeni bir gizemli yazgı [kader] konuyordu. Böyle olunca burada söz konusu olan şey, tıpkı doğa alanında olduğu gibi, gerçek bağlantıları ortaya koyarak bu kurgusal, yapay bağlantıları atmaktı;

bu iş de, sonuç olarak, insan toplumunun tarihinde üstün yasalar biçiminde egemenliklerini kuran hareketin genel yasalarını bulmaya geliyordu.

Ne var ki, toplumun gelişim tarihi, bir noktada doğanınkinden tamamen ayrılıyor. Doğada –insanın onun üzerinde yarattığı etkiyi bir yana bıraktığımız takdirde– yalnızca bilinçsiz ve kör etmenler birbirlerini etkilemekte ve genel yasa bunların ortaya koydukları hareket biçimleri içinde belirmektedir. Olanlardan hiçbiri –yüzeyde görülen sayısız sözde rastlantılar olsun, bu rastlantıların içinde kuralı doğrulayan nihai sonuçlar olsun– bilinçli, istenen bir amaç olarak meydana gelmemektedir. Buna karşılık toplum tarihinde etkin olanlar, us ya da tutku yoluyla hareket eden ve belirli hedefler peşinde koşan bilinç sahibi insanlardır yalnızca; hiçbir şey, bilinçli bir hesap, istenen bir sonuç olmadan meydana gelmez. Fakat bu fark, özellikle ayrı ayrı ele alınan dönem ve olaylar üzerinde tarih araştırması için önemi ne olursa olsun, tarihin akışının genel iç yasalara tabi olması hususuna hiç etki etmez. Zira burada da bütün bireylerin bilinçli olarak takip ettikleri amaçlara karşın, görünüşe göre, yüzeyde hakim olanlar genellikle rastlantılardır. İstenen amaç nadiren gerçekleşir; çoğu durumlarda, peşlerinden koşulan amaçlar ya çapraz düşer ve çelişirler, ya daha başlangıçta gerçekleştirilmeleri olanaksızdır ya da bunları gerçekleştirecek araçlar yetersizdir. Böylece, sayısız bireysel istenç ve eylem çatışması, tarih alanında, bilinçsiz doğada hüküm sürene tümüyle benzeyen bir durum yaratır. Davranışların istenen hedefleri vardır, fakat bu

davranışların gerçekte vardıkları sonuçlar istenmemektedir; ya da başlangıçta istenen hedefe uygun düşüyor görünürlerse de, eninde sonunda istenilenden tamamen farklı sonuçlar verirler. Öyle olunca, tarih olayları da genellikle rastlantılara bağlı görünürler. Fakat rastlantıların yüzeyde etki gösterdiği her yerde, bu rastlantılar, daima, gizli iç yasaların egemenliği altındadır ve sorun, bunları bulmaktan ibarettir.

Her biri kendi bilinciyle istediği amaçların peşinden giderek, biçimi ne olursa olsun, insanlar, kendi tarihlerini yaparlar ve zaten tarih, çeşitli yönlere çeken bu çok sayıda istencin ve onların dış dünya üzerindeki etkilerinin bileşkesinden ibarettir. Dolayısıyla burada, çok sayıda bireyin istediği de önem taşır. İstenç, tutku ya da düşünce tarafından belirlenir. Ne var ki, bu tutkuyu ya da düşünceyi doğrudan doğruya belirleyen etmenler çok çeşitli niteliktedir. Bunlar, dış nesneler olabileceği gibi, düşünsel nitelikte güdüler de olabilir: ihtiras, "gerçek ve adalet için duyulan şevk", kişisel kin ya da tek tek insanların kafasına esen her türlü şey. Böylece, tarihte etken olan çok sayıda bireysel istencin, büyük kısmı itibariyle niyet edilenden tamamen farklı –ve hatta sık sık ona doğrudan doğruya ters düşen– sonuçlara vardığını ve dolayısıyla arkalarındaki güdülerin, nihai sonuç bakımından, ancak ikinci derecede bir öneme sahip olduğunu gördük. Öte yandan, hangi itici güçlerin bu güdülerin arkasında gizlendiklerini ve hangi tarihi nedenlerin hareket halindeki insanların beyinlerinde bu güdülere dönüştüklerini de kendi kendimize sorabiliriz.

Eski maddecilik, bu soruyu kendi kendisine hiçbir zaman sormamıştır. Bundan dolayıdır ki, tarih görüşü, eğer böyle bir görüşü varsa, her şeyden önce olayların akışına bağlıdır; bu görüş, her şeyi hareketin güdülerine göre değerlendirir, tarihte etki yaratan insanları soylu ve soylu olmayan ruhlar olarak ayırır, sonra da soylu ruhların daima aldanıp soylu olmayanların zafer kazandıklarını kaydeder; buradan eski maddeciliğin çıkardığı sonuç, tarihi incelemekten pek bir ders alınamayacağıdır; bizim çıkardığımız sonuç ise, arkalarında ne olduğuna ve bu itici güçlerin de itici güçlerinin neler olduğuna bakmadan, tarihte etkin olan ideal itici güçleri nihai sebepler olarak gördüğü için, eski maddeciliğin tarih alanında kendi kendisine ihanet ettiğidir. Tutarsızlık, *ideal* itici güçleri görmekte değil, onların belirleyici nedenlerine çıkamamaktadır. Buna karşılık, özellikle Hegel'in temsil ettiği biçimiyle tarih felsefesi, görünürdeki güdülerin ve tarihte insanların eylemlerini gerçekten belirleyen güdülerin, hiçbir biçimde tarih olaylarının nihai sebeplerini oluşturmadıklarını ve bu güdülerin arkasında belirleyici başka güçlerin bulunduğunu ve aslında bunların araştırılmasının söz konusu olduğunu kabul eder; fakat bunları tarihin kendi içinde arayacağına, daha çok dışarıdan, felsefi ideolojiden tarihe ithal eder. Örneğin Hegel, eski Yunan tarihini kendi iç bağlantılarıyla açıklayacağına, bu tarihin "güzel bireysellik biçimlerinin" oluşturulmasından ve "sanat eserinin" sanat eseri olarak gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığını ileri sürmekle yetinir. Bu münasebetle, eski Yunanlılar hakkında güzel ve derin birçok şey söylüyor,

fakat ne yapalım ki bugün, boş sözlerden ibaret olan böyle bir açıklamayla yetinemeyiz.

O halde sorun, insanların tarihsel eylemlerinin güdülerinin arkasında -bilinçli ya da bilinçsiz olarak, ama çoğu zaman bilinçsiz olarak- bulunan ve aslında tarihin nihai itici güçlerini oluşturan itici güçlerin araştırılmasıysa, ne kadar üstün olurlarsa olsunlar, bireylerin güdülerinden çok, büyük yığınları, tümüyle halkları ve her halkın içinde tümüyle sınıfları harekete geçiren ve onları geçici bir kaynaşmaya ve çabucak sönen bir saman alevine değil, fakat büyük bir tarihsel dönüşümde son bulan sürekli bir eyleme iten güdülerin söz konusu olması gerekir. Hareket halindeki yığınların ve onların başında bulunanların -büyük insanlar diye bilinenlerin- bilinçlerinde açık ya da örtük olarak, doğrudan doğruya ya da ideolojik ve hatta tanrılaştırılmış bir biçimde yansıyan itici nedenleri açığa çıkarmak; işte hem tarihin tümüne hem de çeşitli dönemlerle çeşitli ülkelerin tarihlerine egemen olan yasaların izini bize sürdürebilecek olan tek yol budur. İnsanları harekete getiren her şey zorunlu olarak onların beyinlerinden geçmelidir, fakat bunun beyinlerde büründüğü biçim, geniş ölçüde koşullara bağlıdır. Daha 1848'de Ren bölgesinde yaptıkları gibi, artık işçiler makineleri kayıtsız şartsız yıkıp geçmiyorlar diye, kapitalist tarzda makine kullanımını hiç de benimsemiş değildirler.

Daha önceki dönemlerin tümünde -bağlantıların ve bunların etkilerinin giriftliği ve maskelenmişliği yüzünden- tarihin bu itici güçlerinin araştırılması hemen hemen olanaksız iken, dönemimiz bu bağlantıları öyle-

sine basitleştirmiştir ki muamma çözülebilmiştir. Büyük sanayinin zaferinden bu yana, yani en aşağı 1815 barış antlaşmalarından beri, İngiltere'de, bütün siyasal savaşımın, iki sınıfın, toprak aristokrasisi *(landed aristocracy)* ile burjuvazinin *(middle class)*, hakimiyet iddialarının etrafında döndüğünü bilmeyen kalmamıştır. Fransa'da, Bourbon'ların dönüşüyledir ki aynı olgunun bilincine varılmıştır; Thierry'den Guizot'ya, Mignet'den Thiers'e kadar bütün Restorasyon dönemi tarihçileri, bunu, ortaçağdan beri bütün Fransız tarihini anlamaya olanak veren anahtar olarak sunuyorlar. 1830'dan itibaren bu iki ülkede işçi sınıfı, proletarya, iktidar için üçüncü rakip olarak tanındı. Durum öylesine basitleşmişti ki, bu üç sınıfın savaşımında ve çıkarlarının çatışmasında –hiç değilse en ileri iki ülkede– çağımız tarihinin itici gücünü görmemek için gözünü bile bile kapamak gerekti.

Fakat bu sınıflar nasıl meydana gelmişlerdi? Vaktiyle feodal olan büyük mülkiyetin doğuşunu –hiç olmazsa başlangıçta– siyasal nedenlere, zorbaca uygulanan bir zoralıma bağlamak ilk bakışta hâlâ mümkün görünüyor idiyse de, burjuvazi ve proletarya için bunu yapmak artık olanaksızdı. Burada, iki büyük sınıfın doğuşu ve gelişimi, salt iktisadi nedenlere bağlı olarak açıkça ve elle tutulur bir biçimde ortaya çıkıyordu. Ve burjuvazi ile proletarya arasındaki savaşımda olduğu kadar toprak sahipleriyle burjuvazi arasındaki savaşımda da, her şeyden önce söz konusu olanın, gerçekleşmeleri için siyasal iktidarın ancak basit bir araç hizmeti göreceği iktisadi çıkarlar olduğu, aynı biçimde, besbelliydi. Burjuvazi ve proletaryanın

her ikisi de, iktisadi koşullardaki, daha doğrusu üretim biçimindeki bir dönüşüm sonucu meydana gelmişlerdi. Loncalarda örgütlü zanaatten ilkin manüfaktüre, sonra da makine ve buhar gücü kullanan büyük sanayie geçiş, bu iki sınıfı geliştirmişti. Bu gelişmenin belli bir düzeyinde, burjuvazinin harekete geçirdiği yeni üretim güçleri –özellikle işbölümü ve büyük sayıda ayrı işçinin tek bir manüfaktürde toplanması– ve burjuvazinin yarattığı mübadele şart ve ihtiyaçları, tarihin getirdiği ve yasaların onayladığı yürürlükteki üretim düzeniyle, yani feodal toplum düzeninin (her biri ayrıcalıksız sınıflar için birer engel oluşturan) lonca ayrıcalıkları ve kişisel ve yerel ayrıcalıkları ile bağdaşmaz oldular. Burjuvazinin temsil ettiği üretim güçleri, feodal toprak sahipleriyle lonca ustalarının temsil ettikleri üretim düzenine karşı başkaldırdılar. Sonuç malum. Feodal bağlar, İngiltere'de adım adım, Fransa'da bir vuruşta, Almanya'da ise henüz sonuçlanmayan bir çabayla parçalandılar. Fakat nasıl belli bir gelişim evresinde, manüfaktür, feodal üretim biçimiyle çatışmışsa, aynı biçimde şimdi büyük sanayi, manüfaktürün yerini alan burjuva üretim düzeniyle çatışmaktadır. Bu düzenle, kapitalist üretim biçiminin dar çerçeveleriyle sarılmış bulunan büyük sanayi, bir yandan tümüyle halkın büyük kitlesini gittikçe artan bir proleterleşmeye sürüklüyor, öte yandan, durmadan büyüyen bir miktarda satılması olanaksız ürün yaratıyor. Her biri diğerinin nedeni olan fazla üretim ve yığınların yoksulluğu; büyük sanayinin ulaştığı ve üretim biçimini dönüştürmek suretiyle üretim güçlerinin serbest bırakıl-

masını kaçınılmaz bir koşul haline getiren saçma çelişki işte budur.

O halde, hiç olmazsa çağcıl tarihte bütün siyasal savaşımların sınıf savaşımları oldukları ve kaçınılmaz siyasal biçimlerine –çünkü her sınıf savaşımı bir siyasal savaşımdır– karşın, bütün sınıf kurtuluş savaşımlarının, son çözümlemede, *iktisadi* kurtuluş etrafında döndükleri kanıtlanmış durumdadır. Öyle olunca, devlet, siyasal düzen, hiç değilse bu noktada ikincil öğe, medeni [sivil] toplum, iktisadi ilişkiler alanı ise asıl öğedir. Hegel'in de ödün verdiği eski geleneksel anlayış, devleti belirleyici öğe, medeni toplumu ise onun tarafından belirlenen öğe olarak görüyordu. Görünüşte bu böyledir. Nasıl tek insanda, eylemlerinin bütün itici güçleri onu harekete getirmek için zorunlu olarak beyninden geçip kendi istencinin güdüleri haline dönüşüyorlarsa, aynı biçimde –iktidarda hangi sınıf bulunursa bulunsun– medeni toplumun bütün gereksinimleri, yasalar biçiminde evrensel egemenliklerini kurmak için, zorunlu olarak devlet istencinden geçmelidirler. İşin kendiliğinden anlaşılan biçimsel yanı böyledir; ancak sorun –devletinki olsun, bireyinki olsun– bu salt biçimsel istencin içeriğinin ne olduğu ve nereden geldiği, niye bir şeyin istenip diğerinin istenmediğidir. Ve bunun nedenini araştırdığımızda, çağcıl tarihte, bütünü itibariyle devlet istencinin, medeni toplumun değişen gereksinimleri tarafından, şu ya da bu sınıfın üstünlüğü tarafından, nihayet, üretim güçlerinin ve mübadele ilişkilerinin gelişimi tarafından belirlendiğini görüyoruz.

Ne var ki, bizim çağcıl dönemimizde eğer devlet, nıu

azzam üretim ve ulaşım araçları ile bağımsız gelişimli bağımsız bir alan oluşturmuyorsa ve aksine, gelişimi kadar varlığı da son çözümlemede toplumun iktisadi varlık koşullarıyla açıklanıyorsa, bu durum, insanların maddi yaşamlarının üretiminin bu zengin olanaklara henüz sahip olmadığı ve dolayısıyla, bu üretim zorunluğunun insanlar üzerinde daha da büyük bir egemenlik kurduğu bütün önceki dönemler için bir kat daha doğru olmalıdır. Eğer bugün, büyük sanayi ve demiryolları çağında, devlet, aslında üretim üzerinde hüküm süren sınıfın iktisadi çıkarlarının yoğunlaştırılmış bir biçimde bir yansımasından ibaretse, bir insan kuşağının tüm yaşamının çok daha büyük bir bölümünü maddi gereksinimlerinin tatminine hasrettiği ve dolayısıyla bugün bunlara bizden çok daha fazla bağımlı olduğu çağlarda, devletin bu niteliği herhalde daha da belirgindi. İşin bu yönüne ciddiyetle bakınca, geçmiş dönemlerin tarihinin incelenmesi bunu bol bol doğrular. Ne var ki, elbette burada bu konuyu enine boyuna işleyemeyiz.

Devlet ve kamu hukuku iktisadi şartlar tarafından belirleniyorsa, tabiatıyla bu durum, bireyler arasında var olan normal iktisadi ilişkileri aslında kurala bağlamakla yetinen medeni hukuk için de doğrudur. Ama bunun aldığı biçim çok farklı olabilir. İngiltere'de olduğu gibi, bütün ulusal gelişime uygun olarak, onlara bir burjuva içerik vermek ve hatta feodal adına doğrudan doğruya burjuva bir anlam vermek suretiyle, eski feodal hukukun biçimleri çoğunlukla korunabilir; ama Avrupa anakarasının batısında yapıldığı gibi, mal üreticisi bir toplumun ilk dünya hukukunu, basit mal sahip-

lerinin aralarında var olan belli başlı hukuk ilişkilerini (alıcı ile satıcı, alacaklı ile borçlu, senet, tahvil vb.) eşsiz bir açıklıkla düzenlemiş olan Roma hukukunu esas almak da mümkündür. Hukuk uyarlanırken, henüz küçük burjuva niteliğindeki bir toplumun çıkarı düşünülerek, bu hukuk ya adli uygulama yoluyla bu toplumun düzeyine getirilebilir (common law) ya da sözümona aydın ve ahlakçı hukukçuların yardımıyla değiştirilebilir ve bu toplumsal duruma uygun, fakat bu koşullar altında hukuk açısından bile kötü olacak bir yasa haline getirilebilir (Prusya hukuku). Fakat büyük bir burjuva devriminden sonra, bu Roma hukukuna dayanılarak, Fransız medeni yasası kadar klasik bir burjuva toplum yasası da hazırlanabilir. Dolayısıyla, burjuva hukukunun buyrukları, hukuki bir biçim altında, toplumun iktisadi varlık koşullarının dışavurumundan ibaretse de, koşullara göre, bu yansıma iyi ya da kötü bir biçimde gerçekleşebilir.

Devlet bize kendisini insana egemen olan ilk ideolojik güç olarak gösterir. Toplum, ortak çıkarlarını iç ve dış saldırılara karşı savunmak üzere kendisine bir örgüt yaratır. Bu örgüt devlet iktidarıdır. Doğar doğmaz toplumdan bağımsız hale gelir ve bu, belli bir sınıfın örgütü olduğu, bu sınıfın egemenliğini doğrudan doğruya üstün kıldığı ölçüde daha çok olur. Ezilen sınıfın egemen sınıfa karşı savaşımı zorunlu olarak siyasal bir savaşım, her şeyden önce bu sınıfın siyasal egemenliğine karşı yürütülen bir savaşım haline gelir; bu siyasal savaşımın kendi iktisadi temeliyle ilişkisinin bilinci yavaş yavaş kaybolur ve hatta tamamen silinebilir. Bu savaşıma katılanlar için bu tamamen doğru olmasa bile, tarihçilerin zihinleri için hemen

daima doğrudur. Roma Cumhuriyeti'nin bağrında gerçekleşen savaşımlar hakkındaki bütün eski kaynaklar içinde, işin aslını, yani toprak mülkiyetinin esas sorun olduğunu bize açıkça ve kesinlikle söyleyen tek adam Appianos'tur.

Ne var ki devlet, toplum karşısında bağımsız bir güç haline gelince bu sefer kendisi yeni bir ideoloji yaratır. Gerçekten de, meslekten politikacılar, kamu hukuku kuramcıları ve özel hukuk alanındaki yazarlar, iktisadi olgularla ilişkiyi el çabukluğuyla hasır altı ederler. Her özel durumda, yasalar eliyle kurala bağlanmak için iktisadi olgular hukuki gerekçelere bürünmek zorunda olduklarından ve daha önce yürürlükte bulunan bütün hukuk dizgesini de tabiatıyla hesaba katmak gerektiğinden, hukuki biçim her şey sayılacak, iktisadi içerik ise hiç olarak görülecektir. Kamu hukuku ve özel hukuk, bağımsız bir tarihsel gelişime sahip, kendi başlarına dizgeli olarak açıklanmaya elverişli ve bütün iç çelişkilerinden tutarlı bir biçimde temizlenmiş oldukları için böyle dizgeli bir açıklamasından vazgeçilemeyecek bağımsız alanlar olarak incelenirler.

Daha da yükseklere tırmanan, yani maddi, iktisadi temellerinden bir kat daha uzaklaşan ideolojiler, felsefe ve din kılığına giriyorlar. Burada, tasavvurların kendi maddi varlık şartlarıyla bağları, ara halkalar dolayısıyla daha da karmaşık, daha da karanlık hale geliyor. Yine de bu bağlar vardır. 15. yüzyılın ortasından itibaren bütün Rönesans dönemi nasıl her şeyden önce kentlerin, dolayısıyla burjuvazinin bir ürünü olduysa, o zamandan beri uykusundan çıkan felsefe de öyle olmuştur. Aslında içeriği, büyük bur-

juvazi haline gelmekte olan küçük ve orta burjuvazinin gelişimini karşılayan fikirlerin felsefi dışavurumundan başka bir şey değildi. Birçok halde hem ekonomi politik uzmanı, hem de filozof olan geçen yüzyılın İngiliz ve Fransızlarında bu durum açıkça görülür; Hegel okulunda durumun ne olduğunu ise yukarıda gösterdik.

Yine de, maddi yaşamdan en uzak olduğu ve ona en yabancı göründüğü için, din üzerinde biraz daha duralım. Din, insanların ağaçlarda yaşadıkları son derece eski zamanlarda, kendi doğaları ve bunları çevreleyen dış doğa hakkındaki tamamen ilkel yanlışlarla dolu tasavvurlarından doğmuştur. Fakat her ideoloji bir kez meydana çıktı mı, verili bulunan tasavvur öğelerinin temeli üzerinde gelişir ve bunları işlemeye devam eder; yoksa bir ideoloji olmaz, yani fikirleri, serbest bir şekilde gelişen ve sadece kendi yasalarına tabi olan bağımsız birimler olarak ele almazdı. İnsanların beyinlerinde süregelen bu zihinsel sürecin akışının, sonuçta insanların maddi varlık koşulları tarafından belirlenmesi, onlarda zorunlu olarak bilinçsizdir; bunun tersi, her türlü ideolojinin sonu olurdu. Dolayısıyla, birbirine akraba halk gruplarında çoğu zaman ortak olan bu ilkel dinsel tasavvurlar, bu grup bölündükten sonra her halka uygun bir biçimde, o halkın içine düştüğü varlık koşullarına göre gelişirler; ve bu süreç, bütün bir dizi halk grubu, özellikle Ari grubu (Hint-Avrupa grubu) için, karşılaştırmalı mitoloji tarafından ayrıntılarıyla gösterilmiştir. Her halk içinde bu biçimde meydana gelen tanrılar, hükümleri, korumakla görevli oldukları ulusal ülke sınırlarını aşmayan ulusal tanrılardı ve bu sınırların

ötesinde başka tanrılar rakipsiz olarak hüküm sürerlerdi. Yalnızca ulus var olduğu sürece, tasavvurlardaki yaşamlarını sürdürebiliyorlardı; onunla birlikte yok oldular. Eski milliyetlerin bu yok oluşuna, kuruluşunun iktisadi şartlarını burada incelemeyeceğimiz Roma İmparatorluğu neden olmuştur. Eski tanrılar ve hatta Roma sitesinin dar sınırlarına göre yontulmuş olan Roma tanrıları kullanılmaz hale geldiler; dünya imparatorluğunu evrensel bir dinle tamamlama gereği, Roma'da, yerli tanrıların yanı sıra herhangi bir biçimde saygı gösterilebilecek yabancı tanrıları da kabul ettirmek ve onlar için sunaklar belirlemek üzere girişilen denemelerde ortaya çıkar. Ama yeni bir evrensel din, bu biçimde, imparator fermanları kullanılarak yaratılamaz. Yeni evrensel din, Hıristiyanlık, zaten gizli bir biçimde, evrenselleşmiş doğu ilahiyatıyla, özellikle Musevi ilahiyatıyla halka yayılan biçiminde Yunan felsefesinin, özellikle Stoacılığın birleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştı bile. Başlangıçtaki görünüşünü bilmek için her şeyden önce titiz araştırmalara girişmek gerekir, çünkü bize gelen resmi biçimi, ancak devlet dini olduğunda ve İznik ruhani meclisi tarafından bu amaca uydurulduğunda aldığı biçimdir. Doğuşundan sadece 250 yıl sonra devlet dini oluşu, çağın koşullarına uyan din olduğunu tek başına kanıtlamaya yetecek bir kanıttır. Ortaçağda feodalizm geliştikçe buna uygun bir din haline geldi ve bu yeni duruma tamamen uyan bir feodal rütbeler silsilesi edindi. Burjuvazi ortaya çıkınca, ilkin Fransa'nın güneyinde, bu bölgedeki kentlerin en yüksek refah devrinde Albi'lilerin arasında, feodal Katolikliğin karşısında yeni

bir dinsel sapma olarak Protestanlık gelişti. Ortaçağ, ideolojinin diğer bütün biçimlerini, felsefeyi, siyaseti, hukuk bilimini, ilahiyata katmış ve onun altbölümleri haline getirmişti. Böylece her toplumsal ve siyasal hareket, ilahiyata uygun bir biçim almak zorundaydı; büyük bir fırtına koparmak için, salt dinle beslenmiş yığınların zihnine kendi çıkarlarını dinsel bir kılık içinde göstermek gerekiyordu. Ve nasıl başlangıçtan itibaren burjuvazi, kentlerde, varlıksız ve hiçbir resmi sınıfa dahil olmayan ve gelecekteki proletaryanın öncüleri olan bir alay avamdan insan, gündelikçi ve her türlü hizmet erbabı yarattıysa, aynı biçimde, dinsel sapma, hemen ılımlı bir burjuva sapması ve sapmış burjuvaların dahi nefret ettikleri bir devrimci avam sapması olarak bölündü.

Protestan sapmasının yıkılmazlığı, yükselen burjuvazinin yenilmezliğinin işaretiydi; burjuvazi yeteri kadar kuvvetlenince, o zamana kadar hemen hemen tamamen yerel nitelikte olan feodal soyluluğa karşı savaşımı ulus çapında yayılmaya başladı. İlk büyük hareket Almanya'da oldu; adına Reform dediler. Burjuvazi, ayaklanmış olan diğer sınıfları, kentlerin avam tabakasını, kırların küçük soylularını ve köylüleri, kendi sancağı altında toplayabilecek kadar ne kuvvetliydi ne de gelişmişti. Soylular ilk ezilenler oldular; köylüler, bütün bu devrimci hareketin doruğunu oluşturan bir isyana kalktılar; kentler bunları yalnız bıraktılar ve böylece devrim, bütün parsayı toplayan prenslerin orduları önünde yenildi. Bundan sonra Almanya, üç yüzyıl için, tarihe bağımsızca müdahale eden ülkeler arasından ayrılacaktır. Ancak Alman Luther'in ya-

nında, Fransız Calvin de vardı. Calvin, Fransızlara yaraşır bir kesinlikle, Reformun burjuva karakterini öne çıkardı, Kiliseye cumhuriyetçi ve demokratik bir biçim verdi. Almanya'da Lutherci Reform yerinde sayar ve ülkeyi iflasa sürüklerken, Calvinci reform, Cenevre'de, Hollanda'da, İskoçya'da cumhuriyetçilere bayraklık etti, Hollanda'yı İspanya'nın ve Alman İmparatorluğu'nun boyunduruğundan kurtardı ve burjuva devriminin İngiltere'de oynanmakta olan ikinci perdesine ideolojik örtüsünü sağladı. Burada Calvincilik, dönemin burjuvazisinin çıkarlarının gerçek dinsel kılıfı olarak belirdiğindendir ki, 1689 Devrimi, soyluların bir bölümü ile burjuvazi arasında bir uzlaşmayla son bulunca, tümüyle kabul edilmedi. Ulusal İngiliz Kilisesi, eskiden olduğu gibi, başında papa yerine kral bulunan bir Katolik Kilisesi şeklinde değil, fakat geniş ölçüde Calvinci olarak yeniden kuruldu. Eski ulusal Kilise, Katoliklerin neşeli pazar gününü kutlar ve Calvincilerin hüzün dolu pazarlarına karşı çıkardı; burjuvalaşmış yeni Kilise bugün hâlâ İngiltere'nin süsü olan tasalı pazar kutlamalarını kabul etti.

Fransa'da 1685'te,[21] Calvinci azınlık zulme uğradı, Katolikliği kabul etmek zorunda kaldı ya da ülkeden atıldı. Ama bu neye yaradı? Daha o zamanlarda Pierre Bayle adlı özgür düşünür iş başındaydı ve 1694'te Voltaire dünyaya geldi. XIV. Louis'nin despotça hareketi Fransız burjuvazisinin, kendi devrimini, gelişmiş bir burjuvaziye tek

---

21 [1685'te, XIV. Louis, IV. Henri'nin 1598'de çıkardığı ve Fransız Protestanlarına tapınma özgürlüğü ve hak eşitliği tanıyan Nantes Fermanı'nı ilga etti.]

yaraşan biçimde, dinden arınmış salt siyasal bir biçimde gerçekleştirmesini kolaylaştırmaktan başka bir işe yaramadı. Ulusal meclislere yerleşenler, Protestanlar yerine özgür düşünceli insanlar oldu. Böylece Hıristiyanlık son dönemine girmişti. Bundan böyle herhangi bir ilerici sınıfın özlemlerine ideolojik bir örtü sağlamaktan aciz duruma düşmüştü; gitgide, yalnızca egemen sınıfların elinde, aşağı sınıfların dizginlerini tutmaya yarayan basit bir yönetim aracı haline geldi. Çeşitli sınıfların her birinin, kendisine uygun gelen dini kullandığına dikkat edilsin: toprak aristokrasisi, Katolik Cizvitliğini ya da Protestan Ortodoksluğunu, liberal ve köktenci burjuvazi, usçuluğu; ve bu baylar, kendi dinlerine ister inansınlar ister inanmasınlar, hiç fark etmez.

Öyleyse, din bir kez meydana geldikten sonra, bütün ideolojik alanlarda geleneğin büyük bir tutucu güç olması gibi, içinde daima gelenekten gelen bir şeyler taşır. Fakat bu geleneksel içerikte ortaya çıkan değişiklikler, sınıf ilişkilerinin, dolayısıyla bu değişiklikleri yapan insanlar arasındaki iktisadi ilişkilerin sonucudurlar. Ve burada bu kadarı yeter. —

Tabiatıyla buraya kadar söylenenler, marksist tarih görüşünün genel bir taslağını çizmekten ve olsa olsa birkaç örnekle bunu süslemekten ileri gitmiyor. Tarihin kendisiyledir ki bunu kanıtlamak gerekir ve bu konuda yapılan diğer yayınların, daha şimdiden, bu görüşe yeterince destek kazandırdıklarını rahatlıkla söyleyebilirim. Ne var ki, diyalektik doğa görüşü her türlü doğa felsefesini nasıl gereksiz olduğu kadar olanaksız hale getirmişse, mark-

sist görüş de tarih alanında felsefeye son vermiştir. Artık her alanda söz konusu olan şey, kafamızın içinde birtakım bağlantılar hayal etmek değil, fakat bunları olgular içinde keşfetmektir. Böylece doğadan ve tarihten kovulan felsefeye kalan tek alan, o da ne kadar kaldıysa, katıksız düşünce alanıdır, yani bizzat düşünce sürecinin yasaları hakkındaki öğreti, kısacası mantık ve diyalektiktir.

1848 Devrimi'yle "aydın" Almanya, kuramı tatil etti ve uygulamaya geçti. El işine dayanan küçük sanayinin ve manüfaktürün yerine gerçek bir büyük sanayi kuruldu: Almanya yeniden dünya piyasasına çıktı. Yeni küçük Alman imparatorluğu,[22] küçük devletler dizgesinin, feodalizm kalıntılarının ve bürokratik iktisat siyasetinin şimdiye dek bu gelişimi kösteklemelerine olanak veren garabetlerinin hiç değilse en göze batanlarını ortadan kaldırdı. Fakat spekülasyon, filozofun çalışma odasını terk edip tapınağını menkul kıymetler borsasına kurduğu ölçüde, aydın Almanya, en derin siyasal çöküş döneminde Almanya'nın onuru olan bu büyük kuramsal düşünce yeteneğini –elde edilen sonuç, uygulamada kullanılabilsin ya da kullanılamasın, polis buyrultularına uysun ya da uymasın, salt bilimsel araştırma yeteneğini– gittikçe yitiriyordu. Gerçi resmi Alman doğa bilimi, özellikle ayrıntı araştırmaları alanında, o çağa uygun bir düzeyde kalıyor; ancak daha o zaman, Amerikan *Bilim [Science]* dergisi, ayrı ayrı olguların büyük bağlantıları, yasalar halinde genelleştirilmeleri alanında kesin ilerlemelerin, es-

---

22 [Prusya'nın egemenliği altında 1871'de meydana getirilen ve Almanca konuşulan bütün ülkeleri içine almamış olan Alman imparatorluğu.]

kiden olduğu gibi Almanya'da değil, şimdi artık çok daha fazla İngiltere'de gerçekleştirildiğine haklı olarak işaret ediyor. Ve felsefe dahil, tarihsel bilimler alanında, klasik felsefeyle birlikte eski ödün vermez kuramcı ruh, gerçekten tamamen kayboldu ve yerini anlamsız bir seçmeciliğe [eklektizm], meslek ve gelir kaygılarının boğucu sıkıntısına bıraktı ve en kaba ikbal avcılığına kadar alçaldı. Bu bilimin resmi temsilcileri, –her ikisinin de işçi sınıfıyla açıkça savaşıma giriştiği bir dönemde– burjuvazinin ve şimdiki devletin herkesin bildiği fikir babaları haline geldiler.

Ve yalnızca işçi sınıfının içindedir ki, Alman düşünce yeteneği bütünüyle korunuyor. Onu oradan söküp atmak olanaksızdır; orada meslek kaygısı, kazanç hırsı, yukarının hayırhah himayesi yoktur; aksine, bilim ne kadar ödünsüz ve peşin yargısız iş görürse, işçi sınıfının çıkarları ve özlemleriyle o kadar uyuşur. Bütünüyle toplum tarihini anlamaya olanak veren anahtarı emeğin gelişim tarihinde bulan yeni eğilim, daha başlangıçta işçi sınıfına hitap etmeyi tercih etti ve onda, resmi bilimde aramadığı ve beklemediği anlayışı buldu. Alman işçi hareketi Alman klasik felsefesinin kalıtçısıdır.

FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER[1]
(BRÜKSEL'DE 1845 BAHARINDA KALEME ALINMIŞTIR)

KARL MARX

I

Bütün geçmiş maddeciliğin –Feuerbach'ınki dahil– başlıca kusuru, nesnelerin, gerçeklerin, duyumsanabilir dünyanın; *somut insan etkinliği* olarak, öznel biçimde değil de, yalnızca duyu ya da önsezi *konusu* olarak kavranmasıdır. Bu da *etkinlik yönünün* niye maddeciliğe karşıt olarak idealizm tarafından –ancak idealizm, gerçek, somut etkinliği, tabiatıyla, olduğu gibi tanımadığından, yalnızca soyut biçimde– geliştirildiğini açıklar. Feuerbach, düşünce konularından gerçekten ayrı olan, somut nesneler arıyor; ama insan etkinliğinin kendisini, *nesnel* etkinlik olarak görmüyor. Bundan dolayıdır ki, onun tarafından eylem ancak sefil Yahudi görüntüsüyle kavranıp belirlenirken, *Hıristiyanlığın Özü*'nde yalnızca kuramsal etkinliği gerçekten insani olarak kabul ediyor. Bu neden-

1 [Bu tezlerin metni, Engels tarafından *Feuerbach*'a ek olarak verilene uygundur.]

le, "devrimci" etkinliğin, somut eleştiri etkinliğinin önemini anlamıyor.

II

İnsan düşüncesinin nesnel bir gerçeğe ulaşıp ulaşamayacağı sorunu, kuramsal bir sorun değil, fakat edimsel bir sorundur. Eylem içindedir ki insan, düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini ve gücünü, geçerliğini kanıtlamalıdır. Eylemden kopuk düşüncenin gerçekliği ya da gerçekdışılığı üzerindeki tartışmanın tek yeri medresedir.

III

İnsanların, koşulların ve eğitimin ürünleri olduğunu ve dolayısıyla, değişik insanların başka koşulların ve değiştirilmiş bir eğitimin ürünleri olduklarını savunan maddeci öğreti, koşulları değiştirenlerin gerçekte yine insanlar olduğunu ve eğitimcinin kendisinin de eğitilmeyi gereksindiğini unutuyor. Bunun içindir ki, toplumu, (örneğin Robert Owen'de olduğu gibi) biri toplumun üzerinde yer alan iki bölüme ayırmaya kaçınılmaz olarak yöneliyor.

Koşullardaki değişim ile insan etkinliğinin birlikteliği, ancak devrimci eylem olarak görüldüğünde usa uygun bir biçimde ele alınıp anlaşılabilir.

IV

Feuerbach, dinin insanı kendi kendisine yabancı kıldığı olgusundan hareketle dünyayı, biri tasavvur konu-

su olan dinsel dünya, diğeri gerçek dünya olmak üzere ikiye bölüyor. Yaptığı şey, dinsel dünyayı maddi temeline indirgemek. Bu iş bir kez tamamlandı mı, esas işin hâlâ beklediğini görmüyor. Özellikle, maddi temelin kendi kendisinden kopup gökyüzünde bağımsız bir saltanat kurması olgusu, gerçekte, ancak bu maddi temelin iç parçalanışı ve iç çelişkisi ile açıklanabilir. Demek ki, ilkin bu temeli kendi çelişkisi içinde anlamak, sonra da çelişkiyi yok ederek, bunu edimsel olarak devrimden geçirmek gerekir. Öyleyse, örneğin yersel ailenin göksel ailenin gizi olduğu keşfedilince, artık kuramsal olarak eleştirilmesi ve edimsel olarak devrimden geçirilmesi gereken birincisidir.

V

Soyut düşünce ile tatmin olmayan Feuerbach, *duyuların önsezisini* yardıma çağırıyor ama, duyumsanabilir dünyayı insanın somut edimsel etkinliği olarak görmüyor.

VI

Feuerbach, dinsel özü, insani öze indirgiyor. Ne var ki, insani öz tek tek bireylerin içlerinde bulunan bir soyutlama değildir. Gerçekte, toplumsal ilişkilerin bütünüdür.

Bu gerçek varlığın eleştirisine girişmeyen Feuerbach, bundan dolayı:

1. Soyut, *ayrı* bir insan bireyinin var olduğunu varsayarak, tarihin akışını hesaba katmamak ve dinsel ruhu, kendi kendisi için var olan, değişmez bir şey durumuna getirmek,
2. Dolayısıyla, insanı, yalnızca "tür" olarak, kalabalık bireyleri salt *doğal* bir biçimde birbirine bağlayan, içsel, dilsiz bir ortak varlık olarak görmek, zorunda kalmaktadır.

VII

Bu nedenledir ki Feuerbach, "dinsel ruh"un kendisinin bir *toplumsal ürün* olduğunu ve çözümlediği soyut bireyin, gerçekte, belirli bir toplum biçiminin bireyi olduğunu görmüyor.

VIII

Toplumsal yaşam her şeyden önce *eyleme* dayanır. Kuramı gizemciliğe sürükleyen bütün gizler, insan eyleminin içinde ve bu eylemin anlaşılmasıyla, usa uygun bir çözüme kavuşurlar.

IX

Sezgilere dayanan maddeciliğin, yani maddi dünyayı somut etkinlik olarak kavramayan maddeciliğin ulaştığı en yüksek nokta, "burjuva toplumu" içindeki ayrı ayrı bireylerin görüş tarzıdır.

X

Eski maddeciliğin bakış açısı "burjuva" toplumudur. Yeni maddeciliğin bakış açısı *insan toplumu* ya da toplumsallaşmış insanlıktır.

XI

Filozoflar dünyayı türlü biçimlerde *yorumlamakla* yetindiler, sorun onu *değiştirmektir.*

"FEUERBACH"TAN YAYINLANMAMIŞ BİR PARÇA (1886)

FRIEDRICH ENGELS

Almanya'da 1850-1860 arasında maddecilik satan işportacılar, üstatlarının[1] bu sınırlı görüşünü hiçbir biçimde aşamadılar. O zamana kadar doğa biliminde kaydedilen bütün ilerlemeler, onlara, evreni Yaradan'a olan inanca karşı yeni kanıtlar sağladı; kaldı ki, gerçekte, kuramı daha ileri götürmeye hiçbir biçimde niyetli değildiler; 1848, idealizme sert bir darbe olmuştu, fakat maddecilik, bu yenilenmiş biçiminde, daha da alçaklara düşmüştü. Feuerbach *bu* maddeciliğin sorumluluğunu üzerinden atmakta tamamen haklıydı, ancak, gezgin vaizlerin kuramıyla genel olarak maddeciliği birbirine karıştırmaya hakkı yoktu.[2]

Fakat aşağı yukarı aynı tarihlerde, deneyci doğa bilimi öyle bir atılım yaptı ve öylesine parlak sonuçlar elde etti ki, bu sayede sadece 18. yüzyılın mekanist görüş darlığını tamamen alt etmekle kalmadı, fakat doğanın kendi içinde

---

1 [18. yüzyıl Fransız maddecileri.]

2 [Devamı için bu kitabın 28. ve sonraki sayfalarına bakınız.]

çeşitli araştırma alanları (mekanik, fizik, kimya, biyoloji, vb. alanları) arasında bulunan bağların ortaya konmasıyla, bizzat kendisi deneyci bir bilimden kuramsal bir bilime dönüştü ve elde edilen sonuçların birleştirilmesiyle, maddeci bir doğa bilgi dizgesi haline geldi. Gazlar mekaniği, organik bileşimler denen nesneleri cansız maddeler yardımıyla teker teker üreterek üstlerindeki son gizem perdesini de yırtan yeni yaratılmış organik kimya, 1818'de doğmuş olan bilimsel embriyoloji, jeoloji ve paleontoloji, bitkilerin ve hayvanların karşılaştırmalı anatomisi, bunların hepsi, o zamana dek işitilmemiş ölçülerde yeni malzeme sağladılar. Fakat üç büyük keşfin olağanüstü bir önemi oldu.

Birincisi, ısının mekanikteki karşılığının (Robert Mayer, Joule ve Colding tarafından) bulunması sayesinde kanıtlanan enerjinin dönüşümü idi. O zamana dek güçler adı altında gizemli, anlaşılmaz bir yaşam süren ve doğada etkin olan sayısız bütün nedenlerin –mekanik güç, ısı, ışınım (ışık ve ısı ışınımı), elektrik, mıknatıs gücü, kimyasal bileşim ve ayrışım gücü– tek ve aynı bir enerjinin, yani hareketin biçimleri, özel varlık tarzları oldukları, şimdi kanıtlanmıştır; dönüşümlerinin, bir biçimden diğerine geçişlerinin doğada sürekli olarak gerçekleştiğini yalnızca kanıtlamakla kalmıyor, bunları deneylikte ve sanayide bizzat gerçekleştirebiliyoruz; bunu yaparken de, bir biçimdeki belli bir enerji miktarına, şu ya da bu, başka bir biçimde belirli bir enerji miktarı daima denk düşüyor. Böylece, ısı birimini kilogrammetre olarak, elektrik ya da kimyasal enerji birimlerini ya da herhangi bir miktarını da ısı birimleri olarak ya da tersine ifade edebiliyoruz;

aynı şekilde, canlı bir uzviyet tarafından kazanılan ya da harcanan enerji miktarını ölçebiliyor ve bunu herhangi bir birimle, örneğin ısı birimleriyle ifade edebiliyoruz. Doğadaki bütün hareketin birliği artık felsefi bir iddia değil, fakat bilimsel bir olgudur.

İkinci keşif –zaman içinde daha önce yer almakla birlikte– Schwann ile Schleiden tarafından organik hücrenin, bütün uzviyetlerin –en ilkelleri dışında– çoğalma ve farklılaşma yoluyla kendisinden doğup geliştikleri birim olarak hücrenin keşfidir. Ancak bu keşif sayesindedir ki, doğanın canlı organik ürünlerinin incelenmesi –anatomi ve karşılaştırmalı fizyoloji kadar embriyoloji de– sağlam bir temele kavuşmuştur. Uzviyetlerin oluşum, büyüme ve yapılarını örten gizem çözülmüştü; şimdiye dek anlaşılmayan mucize, bütün çokhücreli uzviyetler için esas itibariyle aynı olan bir yasaya göre gerçekleşen bir süreç biçiminde ortaya konmuştu.

Ama hâlâ önemli bir boşluk kalmıştı. Eğer bütün çokhücreli uzviyetlerin her biri –bitkiler, insan dahil hayvanlar– hücre bölünmesi yasasına uygun olarak bir *tek* hücreden çıkmışsa, o zaman bu uzviyetlerin sonsuz çeşitliliği nereden geliyor? Üçüncü büyük keşif, ilk kez Darwin tarafından dizgeli bir biçimde açıklanan ve temellendirilen evrim kuramı, işte bu soruya yanıt verdi. Ayrıntıları bakımından bu kuramın bundan sonra uğrayacağı çeşitli değişiklikler ne olursa olsun, daha şimdiden yetecek ve artacak kadar, sorunu bütünüyle çözüyor. Birkaç basit uzviyetten başlayarak, bugün gözümüzle gördüğümüz gitgide farklı ve gitgide karmaşık uzviyetlere ve sonunda insana

dek, uzviyetlerin evrim dizisi genel çizgileriyle kanıtlandı; bununla, yalnızca bugün var olan organik ürünlerin açıklanması değil, fakat insan düşüncesinin tarih öncesi döneminin bir temele oturtulması, ilkel uzviyetlerin yapılaşmamış ama uyarılara karşı duyarlı, basit protoplazmasından insanın düşünen beynine dek, evrimin çeşitli evrelerinin araştırılması olanaklı hale geldi. Oysa, bu tarihöncesi dönemi olmasaydı, insanın düşünen beyninin varlığı bir mucize olarak kalırdı.

Bu üç büyük keşif sayesinde, doğanın başlıca süreçleri açıklanmış, doğal nedenlerine indirgenmiş bulunuyor. Burada, yapılacak tek bir şey daha kalıyor: cansız doğadan hareketle yaşamın doğuşunu açıklamak. Bilimin bugünkü düzeyinde bu, organik olmayan maddelerin yardımıyla albüminli maddeler üretmekten başka bir anlama gelmez. Kimya, bu sorunun çözümüne gitgide yaklaşıyor. Henüz, çok uzağında bulunmakta; fakat Woehler'in inorganik gereçlerle ilk organik nesneyi, üreyi, ancak 1828'de elde ettiğini ve halen yapay olarak hiçbir organik madde kullanılmadan sayısız organik bileşimin hazırlandığını düşünürsek kimyaya, albüminin önüne gelince "dur" diyecek halimiz olmayacağını anlarız. Şimdiye dek, bileşimini tam olarak bildiği her türlü organik maddeyi üretebilecek durumda. Albüminli cisimlerin bileşimi bilinir bilinmez, canlı albüminin üretimine girişilebilecek. Ama, doğanın bile, ancak çok uygun koşullarda, milyonlarca yılda birkaç gök cismi üzerinde başarabildiğini, kimyanın bugünden yarına üretmesini şart koşmak, bir mucize istemektir.

Bu şekilde, bugün maddeci doğa görüşü, geçen yüz-

yıldakinden bambaşka sağlamlıkta temellere dayanıyor. O zamanlar, doyurucu denebilecek bir biçimde, yalnızca gök cisimlerinin ve yerçekiminin etkisi altında yeryüzündeki cisimlerin hareketi anlaşılabiliyordu; hemen hemen bütün kimya alanı ve tümüyle organik doğa anlaşılmaz bir muamma idi. Bugün ise, hiç olmazsa kaba çizgileriyle bütün doğa önümüzde bir bağlantılar, açıklanmış ve anlaşılmış bir süreçler dizgesi olarak seriliyor. Gerçi maddeci doğa görüşü, doğanın olduğu gibi, hiçbir eklemede bulunmadan, anlaşılmasından başka bir şey demek değildir ve bunun içindir ki, başlangıçta, Yunan filozofları için bu görüş apaçık bir gerçektir. Ancak bu eski Yunanlılarla bizim aramızda, iki bin yıllık ve esası idealist olan bir dünya görüşü yer almış; bu bakımdan apaçıklığa dönüş bile ilk bakışta göründüğünden güçtür. Çünkü, sorun hiç de iki bin yıllık düşünce içeriğini sorgusuz sualsiz atmak değildir; sorun, onu eleştirmek, yanlış ama kendi zamanı ve gelişimin yürümesi için kaçınılmaz olan idealist biçimin içinde elde edilen sonuçları, bu geçici biçimden arıtmaktır. Ve işin güç olduğunun kanıtı, kendi bilimlerinde uzlaşmaz maddeciler olan, fakat bunun dışında idealist olmakla kalmayıp dindar, hatta sofu Hıristiyanlar olan çok sayıda bilgindir.

Doğa biliminin çağ açan bütün bu ilerlemeleri Feuerbach'ın yanından, ona ciddi biçimde dokunmadan akıp gittiler. Bunun kabahati, kendisinden çok, hepsinden yüz gömlek üstün olan Feuerbach ücra bir köyün yalnızlığına kapanmak zorunda kalırken, üniversite kürsülerini birtakım boş beyinli, kılı kırk yaran karışık fikirlilere

kaptıran Almanya'nın ağlanacak koşullarındaydı. İşte bunun içindir ki, –bazı dâhiyane bireşimlerin yanı sıra– doğa üzerine bu kadar boş ve güzel söz söylemek zorunda kalmıştır. Örneğin şöyle diyor: "Yaşam, gerçekten, metafizik maddecilerin dediklerinin aksine, bir kimyasal süreç ürünü, sonuç olarak, ayrı bir doğal gücün ya da olayın ürünü değildir; yaşam, bütün doğanın bir sonucudur."

Yaşamın, bütün doğanın bir sonucu olması, onun bağımsız tek dayanağı olan albüminin, doğanın bütün zincirleme hareketinin yarattığı belirli koşullar içinde, fakat tam bir kimyasal süreç ürünü olarak doğmuş olması gerçeğini hiçbir biçimde değiştirmez. [Eğer Feuerbach, doğa biliminin gelişimini, yüzeysel bir biçimde de olsa izleme olanağını kendisine veren koşullarda yaşamış olsaydı, hiçbir zaman bir kimyasal süreçten doğanın ayrı bir gücünün ürünü diye söz etmezdi.][3] Feuerbach'ın, düşünce ile düşüncenin uzvu, beyin arasındaki ilişkiler konusunda bir sürü kısır ve yerinde sayan kafa oyununa saplanmış olmasını da, –Starcke bu alanda onu seve seve izliyor– bu yalnızlıkla açıklamak gerekir.

Yeter. Kendisine maddeci denince Feuerbach irkiliyor. Bunda da tamamen haksız değil; çünkü hiçbir zaman idealizmden tamamen sıyrılamayacak. Doğa alanında maddeci; fakat ... alanında ...[4] *[Metin burada kesiliyor.]*

---

3 [El yazmasında bu tümce Engels tarafından çizilmiş.]

4 [Tümce herhalde şöyledir: "Fakat insanların tarihi alanında idealisttir." *Bkz*: s. 29.]

"EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKI"YA ÖNSÖZ[1]

KARL MARX

Burjuva iktisat dizgesini şu sıraya göre ele alıyorum: *sermaye, toprak mülkiyeti, ücretli emek, devlet, dış ticaret, dünya piyasası.* İlk üç başlık altında, çağcıl burjuva toplumunun bölündüğü üç büyük sınıfın iktisadi varlık koşullarını inceliyorum; öteki üç başlık arasındaki bağlantı, göze batacak kadar ortada. Sermayeyi konu edinen birinci cildin birinci kısmı şu bölümlerden meydana geliyor: 1. Mallar; 2. Para ya da basit dolaşım; 3. Genel anlamda sermaye. İlk iki bölüm elinizdeki kitabın içeriğini oluşturuyor. Basılmak üzere değil, kendi aydınlanmam için uzun aralarla kâğıda dökülen ve işaret edilen plana uygun olarak dizgeli bir biçimde geliştirilmesi koşullara bağlı bulunan, monografiler biçimindeki bütün malzeme gözlerimin önünde.

Başlamış olduğum bir genel girişi kaldırdım, çünkü iyice düşündükten sonra, ilkin kanıtlanması gereken sonuçların önceden söylenmesi bana can sıkıcı göründü; ve

1 [Marx'ın, 1849'dan beri iktisat çalışmalarını kapsayan ilk eser olan *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* 1859'da yayınlanmıştır.]

beni izlemek isteyen okurun tekilden genele tırmanmaya hazır olması gerekiyor. Buna karşılık burada, kendi ekonomi politik çalışmalarımın gelişimi hakkında biraz bilgi vermek bana yerinde göründü.

Özel çalışma alanım hukuktu, ancak buna, felsefe ve tarih yanında ikinci derecede bir bilim kolu olarak bakıyordum. 1842-1843'te, *Rheinische Zeitung*'da [Ren Gazetesi] yazan bir gazeteci sıfatıyla, ilk kez maddi çıkarlar denen şey üzerinde bir şeyler söyleme zorunluğuyla karşılaştım. Ren bölgesi eyalet meclisinin, odun hırsızlıkları ve toprak mülkiyetinin parçalanması hakkındaki görüşmeleri, o zamanlar Ren eyaletinin ilk başkanı olan Bay Von Schaper'in, Mozel köylülerinin durumu üzerine *Rheinische Zeitung*'la giriştiği resmi atışma, nihayet ticaret serbestisi ve korumacılık konusundaki tartışmalar, iktisadi sorunlarla ilgilenmemin ilk nedenlerini oluşturdular. Öte yandan, "ileri gitme" kararlılığının çoğu zaman gerçek bilginin yerini aldığı o dönemde, Fransız sosyalizminin ve komünizminin hafifçe felsefeye bulanmış bir yankısı, *Rheinische Zeitung*'da kendini duyurmuştu. Bu çırak çalışmasına karşı tutum alırken, aynı zamanda, *Allgemeine Augsburger Zeitung** ile giriştiğim bir tartışmada, o zamana kadar yapmış olduğum çalışmaların, Fransa'da beliren eğilimlerin niteliği hakkında bir hüküm vermeme olanak tanımadığını da açıkça itiraf ettim. Gazetelerine verilen ölüm cezasını, ona daha ılımlı bir hava vererek alt edebileceklerini sanan *Rheinische Zeitung*'un yöneticilerinin bu

* Türkçe deyişe uygun düşmese de, sözcüğü sözcüğüne karşılığı: Genel Augsburg Gazetesi. -ç.

hayallerini fırsat bilip sahneden ayrılmayı ve çalışma odama çekilmeyi tercih ettim.

Beni tedirgin eden kuşkuları bir çözüme bağlamak üzere giriştiğim ilk çalışma, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin eleştiri amacıyla yeniden gözden geçirilmesi oldu ve bu çalışmamın giriş kısmı, 1844'te Paris'te yayınlanan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de [Alman-Fransız Yıllığı] çıktı. Araştırmalarım, hukuk ilişkilerinin –ve devlet biçimlerinin– ne kendi başlarına ne de insan düşüncesinin sözde genel evrimi ile açıklanamayacakları, fakat aksine, köklerini, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransızlarına uyarak "medeni toplum" adı altında topladığı maddi yaşam koşullarından aldıkları ve medeni toplumun anatomisinin de ekonomi politikte aranması gerektiği sonucuna vardı. Bu bilimin incelenmesine Paris'te başlamış ve Bay Guizot'nun hakkımda verdiği sınır dışı kararı yüzünden taşındığım Brüksel'de devam etmiştim. Ulaştığım ve bir kez elde edilince çalışmalarıma kılavuzluk eden genel sonuç kısaca şöyle dile getirilebilir: Yaşamlarının toplumsal üretimi sırasında insanlar, belirli, zorunlu, istençlerinden bağımsız ilişkiler, maddi üretim güçlerinin belirli bir gelişme derecesinin karşılığı olan üretim ilişkileri kurarlar. Bu üretim ilişkilerinin bütünü, toplumun iktisadi yapısını, üzerinde hukuki ve siyasal bir üstyapının yükseldiği ve kendisine belirli toplum bilinci biçimleri denk düşen somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim biçimi, genel olarak toplumsal, siyasal ve düşünsel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri

değildir; aksine, onların toplumsal varlıkları bilinçlerini belirler. Gelişimlerinin belli bir evresinde toplumun maddi üretim güçleri, yürürlükteki üretim ilişkileriyle ya da bunların hukuki yansımasından başka bir şey olmayan ve o zamana kadar içlerinde etkin oldukları mülkiyet ilişkileriyle çatışırlar. Bu ilişkiler üretim güçlerinin gelişim biçimleri iken, bunların köstekleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim dönemi başlar. İktisadi temeldeki değişme, az ya da çok hızla, bütün muazzam üstyapıyı altüst eder. Bu tür altüst oluşları incelerken, daima, –iktisadi üretim koşullarının tam bir bilimsellikle gözlenebilen– maddi altüst oluşu ile hukuki, siyasal, dinsel, sanatsal ya da felsefi biçimler, kısacası insanların bu çatışmanın bilincine vardığı ve onu sonucuna götürdüğü ideolojik biçimler arasında bir ayrım yapmak gerekir. Nasıl ki bir kişiyi kendi hakkındaki kanaatine göre değerlendirmiyorsak, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında, kendi öz bilincine bakarak bir hüküm veremeyiz; aksine, bu bilinci, maddi yaşamın çelişkileriyle, toplumsal üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çatışma ile açıklamak gerekir. Bir toplum biçimi, hiçbir zaman, taşıma olanağına sahip olduğu bütün üretim güçleri gelişmeden ortadan kalkmaz; hiçbir zaman, yeni ve üstün üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları bizzat eski toplumun bağrında yeşermedikçe, bu toplumun yerini almazlar. Bunun içindir ki insanlık, ancak çözebileceği sorunları sorun edinir; çünkü daha yakından bakıldığında, daima, o sorunun kendisinin, ancak onu çözmek için gerekli maddi

koşulların zaten var olduğu ya da oluşmakta bulunduğu durumlarda belirdiği görülür. Kaba çizgilerle, Asya tipi, antik, feodal ve çağcıl burjuva üretim biçimleri, iktisadi toplum kuruluşunun ileri doğru dönemleri olarak *nitelendirilebilirler.* Burjuva üretim ilişkileri toplumsal üretim sürecinin son çelişkili biçimidir; bu çelişki, bireysel bir çelişki anlamında değil, fakat bireylerin toplumsal yaşam koşullarından doğan bir çelişki anlamındadır; ne var ki, burjuva toplumunun bağrında gelişen üretim güçleri, aynı zamanda, bu çelişkiyi çözecek maddi koşulları yaratırlar. Demek ki, insanlığın tarihöncesi dönemi, bu toplum biçimi ile sona erer.

Deutsch-Französische Jahrbücher'de iktisadi temel kavramların eleştirisine bir katkının dâhiyane taslağını yayınladığından beri sürekli yazılı fikir alıverişinde bulunduğum Friedrich Engels, başka bir yoldan (*İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı eseriyle karşılaştırınız) benimle aynı sonuca varmıştı ve 1845 ilkbaharında o da gelip Brüksel'e yerleşince, bizim görüş tarzımız ile Alman felsefesinin ideolojik görüşü arasındaki çatışmayı ortaya çıkarmak, gerçekte, geçmiş felsefe anlayışımızla hesaplaşmak için birlikte çalışmaya karar verdik. Bu tasarı, Hegel'den sonraki felsefenin bir eleştirisi biçiminde gerçekleştirildi. Yeni koşullar yüzünden basımına olanak kalmadığını öğrendiğimizde, sekiz yapraklı formalı iki kalın cilt tutan el yazması Vestfalya'da, yayımcının elinde bulunuyordu. Kendimizi aydınlığa kavuşturmak olan başlıca amacımıza ulaşmış olduğumuzdan, el yazmasını

farelerin kemirici eleştirisine daha bir sevinçle terk ettik. Bu dönemde çeşitli sorunlar hakkındaki görüşlerimizi kamuoyuna açıkladığımız dağınık çalışmalar içinde, yalnızca, Engels'in ve benim işbirliğimizle kaleme alınan *Komünist Partisi Manifestosu*'nun ve tarafımdan yayınlanan *Serbest Mübadele Üzerine Konuşma*'nın adını anacağım. Görüş tarzımızın temel noktaları, 1847'de yayınlanan ve Proudhon'u hedef alan *Felsefenin Sefaleti*, vb. adlı eserimde, tartışma biçiminde de olsa, ilk kez bilimsel olarak ortaya kondu. Brüksel'deki Alman İşçileri Birliği'nde yaptığım konuşmaları toplayan ve Almanca yazılmış olan *Ücretli Emek* hakkındaki bir incelememin basımı, Şubat Devrimi ve onun sonucu olarak Belçika'dan sınır dışı edilmem yüzünden yarıda kaldı.

1848-49'da *Neue Rheinische Zeitung*'un [Yeni Ren Gazetesi] yayımı ve izleyen olaylar, ancak 1850'de Londra'da yeniden başlayabildiğim iktisadi çalışmalarımı kesintiye uğrattı. Ekonomi politiğin tarihi hakkında British Museum'da yığılan muazzam malzeme, burjuva toplumunun gözlenmesi için Londra'nın sağladığı uygun konum ve son olarak, Kaliforniya ve Avustralya altınının keşfiyle burjuva toplumunun girer göründüğü yeni gelişim evresi, bana, yeniden başlangıçtan başlamaya ve yeni malzemeyi eleştirel bir gözle derinlemesine incelemeye karar verdirttiler. Bu çalışmalar, kısmen kendi kendilerine, beni, amacımdan uzaklaştırır görünen ve üzerlerinde az çok uzun bir zaman durmak zorunda kaldığım bilim kollarına sürüklediler. Ama çalışma zamanımı her şeyden

çok kısaltan husus, gelir getiren bir iş yapmanın kaçınılmaz zorunluğu olmuştur. İlk İngiliz-Amerikan gazetesi olan *New York Tribune*'deki, şimdi sekiz yılı bulan işim, gerçek anlamında gazetecilikle ancak ayrıksı olarak meşgul olduğumdan, çalışmalarımın olağanüstü dağılmasına neden oldu. Bu arada, İngiltere'de ve kıtada önemli iktisadi olaylar hakkındaki yazılar işimin öylesine büyük bir bölümünü oluşturuyordu ki, doğrudan doğruya ekonomi politik biliminin alanına dahil olmayan uygulama ayrıntılarıyla haşir neşir olmak zorunda kaldım.

Ekonomi politik alanındaki çalışmalarımın gelişiminin bu taslağını çizmek suretiyle, yalnızca, haklarında ne düşünülürse düşünülsün ve egemen sınıfların çıkarcı önyargılarına ne kadar az uyarlarsa uysunlar, kanaatlerimin uzun ve vicdanlı çalışmaların sonuçları olduklarını belirtmek istedim. Ancak, cehennemin kapısında olduğu gibi, bilimin eşiğinde de şu zorunluk hakimdir:

Qui si convien lasciare ogni sospetto
Ogni viltà convien che qui sia morta.[2]

Londra, Ocak 1859

---

2 [Burada her türlü kuşku kovulsun
Ve burada her türlü korku yok olsun.]

KARL MARX'IN "EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKI"SI[1]

FRIEDRICH ENGELS

I

Almanlar, bütün bilim alanlarında öteki uygar uluslardan geri kalmadıklarını ve çoğunda bunlara üstün olduklarını, uzun zamandan beri kanıtladılar. Ancak bir tek bilimin üstatları arasında hiçbir Alman adına rastlanmıyordu: o da ekonomi politikti. Bunun nedeni pek basittir. Ekonomi politik, çağcıl burjuva toplumunun kuramsal çözümlemesidir ve dolayısıyla, gelişmiş burjuva koşullarını gerektirir; oysa, Almanya'da bu koşullar, Reform ile Köylü Savaşları'ndan, özellikle de Otuz Yıl Savaşları'ndan beri, yüzyıllar boyunca doğru dürüst kurulamamıştır.

Hollanda'nın İmparatorluktan ayrılması, Almanya'yı dünya ticaretinden uzaklaştırmak suretiyle daha başlangıçta sınai gelişimini en mütevazı ölçülere indirdi ve Almanlar, güçlükle ve yavaş yavaş iç savaşın yıkıntılarından kurtulurlarken, zaten hiçbir zaman pek fazla olmayan

---

1 [Bu iki yazı, Londra'da yayınlanan *Das Volk* [Halk] gazetesinin 14. ve 16. sayılarında (6 ile 20 Ağustos 1859) çıktı.]

medeni enerjilerinin tümünü, İmparatorluğun her küçük prensçiğinin ve baronunun kendi uyruklarının sanayilerinin önüne diktiği gümrük duvarları ile saçma sapan ticaret yönetmeliklerine karşı savaşımda harcarlarken, Reich'in [İmparatorluğun] kentleri loncalar dizgesinin ve soyluluğun zavallılığı içinde çürüyüp gitmekteyken — işte bütün bunlar olurken, Hollanda, İngiltere, Fransa dünya ticaretinde ilk yerleri almakta, sömürgelerine sömürge katmakta, manüfaktür sanayiini doruğuna dek geliştirmekte ve sonunda İngiltere, kömür ve demir yataklarını tam olarak değerlendirecek olan buhar gücü sayesinde, çağcıl burjuva gelişiminin başına geçmekteydi. Ne var ki, Almanya'nın maddi burjuva gelişimini 1830'a dek köstеklemiş olanlar türünden, eskimekten gülünç hale gelmiş böyle ortaçağ kalıntılarıyla savaşmak gerektiği sürece, bir Alman ekonomi politiğinin olmasına olanak yoktu. Ancak Zollverein'ın [gümrük birliğinin] kurulmasıyladır ki, Almanlar, ekonomi politiği hiç değilse *anlama* durumuna gelmişlerdir. Gerçekten, Alman burjuvazisinin pek yararına olan İngiliz ve Fransız iktisat biliminin dıştan alımı o zaman başlamıştır. Kısa bir süre sonra, bilginler dünyası ile bürokrasi, dışalım maddesini kapıp onu, "Alman zekâsı"nın şanına pek yaraşmayacak bir biçimde işlemişlerdir. Kitap sanayii şövalyelerinin, tüccarların, ukalaların ve bürokratların karmakarışık topluluğundan, yavanlık, düzeysizlik, boşluk, lafazanlık ve kopyacılık bakımından benzeri ancak Alman romancılığında bulunabilecek bir Alman iktisat yazını doğdu. Öncelikle uygulamayla

ilgili insanlar arasında, ilkin, sanayicilerin korumacılık akımı gelişti; bunların içinde List, bütün eserlerini Fransız Ferrier'den, kıta ablukası dizgesinin ilk kuramcısından kopya etmiş olmasına karşın, yine de Alman burjuva iktisat yazınının en iyi ürünüdür. Bu eğilim karşısında, 1840-1850 arasında, İngiliz *freetraders*'lerinin [serbest ticaret yandaşlarının] kanıtlarını, çocuksu ama çıkarcı bir imanla kekeleyerek kendine mal eden Baltık eyaletleri tüccarlarının serbest mübadeleci akımı ortaya çıktı. Bunların yanı sıra, bu bilim kolunun kuram yönünü inceleme işi kendilerine düşen mektep ukalaları ile bürokratlar arasında, Bay Rau gibi, eleştiri yeteneğinden yoksun basit derlemeciler, Bay Stein gibi, yabancı önermeleri bilgiç bir eda ile Hegel'in hazmedilememiş özel diline çeviren kurgu meraklıları, ya da Bay Riehl gibi, "kültür tarihi" alanından geçinen yazıncılar vardı. Bu çabaların sonunda, hukuk mezunlarının memuriyet sınavlarını geçmek için bilmeleri gereken türden, bulanık bir iktisat salçasıyla sulanmış, birbirine benzemez her türlü nesneyi içeren ve kameralizm[2] adı verilen kaba bir çorba meydana geldi.

Almanya'da henüz daha burjuvazi, mektep ukalaları ve bürokrasi, İngiliz-Fransız iktisadının ilk öğelerini dokunulmaz dogmalar olarak ezberlemeye çabalarken ve bunlardan bir şeyler anlamaya uğraşırken, Alman Proletarya Partisi sahneye çıkıyordu. Kuram olarak bütün bildikleri, ekonomi politiğin incelenmesinin sonucuydu ve bilimsel, bağımsız *Alman iktisadının* doğumu, onun çıkışına rast-

2 [Maliye Bilimi.]

lar. Bu Alman iktisadı, esas olarak, başlıca öğeleri adı geçen eserin önsözünde kısaca açıklanmış bulunan *maddeci doğa görüşüne* dayanır. Bu önsözün önemli kısımları *Das Volk*'ta çıkmıştır ve orada bulunabilir. Aşağıdaki önerme, yalnızca iktisat için değil, fakat bütün tarih bilimleri için (ve doğa bilimleri olmayan bütün bilimler tarih bilimleridir) devrim yaratan bir buluştur.

"Maddi yaşamın üretim biçimi genel olarak toplumsal, siyasal ve düşünsel süreci koşullandırır."

Bütün toplum ve devlet görüşleri, bütün din ve hukuk dizgeleri, tarihte beliren bütün kuramsal görüşler, ancak o çağın maddi *yaşam koşulları* anlaşılmışsa ve bunlar bu maddi koşulların sonucu olarak görülüyorsa anlaşılabilirler.

"İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değildir; aksine, onların toplumsal varlıkları bilinçlerini belirler."

Önerme öylesine basittir ki, idealist beyin harcına boğulmamış herkes için apaçık bir gerçek olması gerekirdi. Ne var ki bu işin, yalnızca kuram için değil, uygulama için de tümüyle devrimci sonuçları vardır.

"Gelişimlerinin belli bir evresinde toplumun maddi üretim güçleri, yürürlükteki üretim ilişkileriyle ya da bunların hukuki yansımasından başka bir şey olmayan ve o zamana kadar içlerinde etkin oldukları mülkiyet ilişkileriyle çatışırlar. Bu ilişkiler, üretim güçlerinin gelişim biçimleri iken, bunların köstekleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim dönemi başlar. İktisadi temeldeki değişme az ya da çok hızla, bütün muazzam

üstyapıyı altüst eder. ... Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin son çelişkili biçimidir. Bu çelişki, bireysel bir çelişki anlamında değil, fakat bireylerin toplumsal yaşam koşullarından doğan bir çelişki anlamındadır; ne var ki, burjuva toplumunun bağrında gelişen üretim güçleri, aynı zamanda, bu çelişkiyi çözecek maddi koşulları yaratırlar."

O halde, maddeci tezimizi sürdürdüğümüzde ve bunu zamanımıza uyguladığımızda, müthiş bir devrim, gelmiş geçmiş bütün zamanların en müthiş devrimi ufukta beliriyor.

Ancak, daha yakından bakıldığında, insanların bilincinin varlıklarına bağlı olduğu ve tersinin doğru olmadığı yolundaki, görünüşte öylesine basit olan bu önermenin, daha ilk sonuçlarında en gizli idealizmle bile hemen çatıştığı derhal görülür. Bu önerme, tarihi ilgilendiren her şey hakkındaki bütün geleneksel ve alışılmış görüşleri yadsıyor. Bütün geleneksel siyasal muhakeme usulü yıkılıyor; yurtseverliği kimseye kaptırmayanlar istence dayanmayan böyle bir görüşü öfke ile reddediyorlar. Zaten bu yeni görüş tarzı, yalnızca burjuvazinin temsilcilerine değil, fakat *özgürlük, eşitlik, kardeşlik* tılsımlı formülüyle dünyayı ayaklandırmak isteyen Fransız sosyalistlerinin büyük kitlesine de kaçınılmaz olarak pek aykırı geliyor. Fakat bu önerme, en çok Almanya'nın kaba demokrat zırlaklarını öfkelendirdi. Bununla birlikte, yeni fikirleri kopya ederek onları iştahla, ama ender görülecek bir anlayışsızlıkla sömürmeye kalkışmaktan da geri kalmadılar.

Bir tek tarihsel örnek üzerinde de olsa, maddeci görüşün geliştirilmesi, yıllarca sükûnet içinde çalışmayı gerektirecek bilimsel bir işti; zira besbellidir ki, bu alanda yalnızca boş sözlerle hiçbir şey yapılamaz, ancak eleştirici bir gözle sıralanmış ve tamamen hakim olunmuş bir yığın tarih malzemesi, böyle bir sorunun çözümüne olanak verebilir. Şubat Devrimi, Partimizi siyaset sahnesine atarak, salt bilimsel amaçlar peşinden koşmasını olanaksız hale getirdi. Ancak şu var ki, temel görüş, Partinin bütün yayınları içinde gizli bir kılavuz olarak bulunur. Her özel durumda, eylemin, bunlara eşlik eden söylemden değil de, her seferinde doğrudan doğruya maddi etmenlerden fışkırdığı ve aksine, siyasal eylem ve bunun sonuçları kadar siyasal ve hukuki söylemin de maddi etmenlerden çıktığı, bu yayınlarda daima kanıtlanır.

1848-49 Devrimi'nin yenilgisinden sonra dışarıda eylemde bulunarak Almanya'yı etkilemenin gitgide olanaksızlaştığı dönemde Partimiz, -olanak dahilindeki tek eylem olan- sürgün mızıkçılıklarını düzeysiz demokrasiye bıraktı. Bu demokrasinin temsilcileri, saç saça kapıştıklarının ertesi günü kardeşliklerini ilan edip daha ertesi günü yine bütün kirli çamaşırlarını cümle âlemin gözü önünde yıkayarak zevk içinde birbirlerini hırpalarken, bütün Amerika'da dilenip elde ettikleri birkaç kuruşun paylaşımı için hemen yeni bir rezalet çıkarırlarken, Partimiz çalışmaya koyulabilmek için yeniden biraz sükûnete kavuşmuş olmaktan sevindi. Elindeki büyük üstünlük, geliştirilmesi kendisini yeterince uğraştıracak yeni bir bi-

limsel görüşe kuramsal temel olarak sahip bulunmasıydı; bu bile, sürgündeki "büyük insanlar" kadar aşağılık bir düzeye hiçbir zaman düşmemesi için yeterliydi.

Bu çalışmaların ilk meyvesi önünüzdeki kitaptır.*

II

Böyle bir eserde iktisadın tek tek bölümlerinin bağlantısız bir eleştirisi, tartışma konusu olan şu ya da bu iktisadi sorunun ayrı olarak incelenmesi söz konusu olamaz. Aksine, daha ilk anda, iktisat biliminin tümünün dizgeli bir bireşimini, burjuva üretim ve değişim yasalarının tutarlı bir incelemesini hedef alıyor. İktisatçılar bu yasaların sözcüleri ve savunucularından başka bir şey olmadıklarına göre, bu inceleme, aynı zamanda, bütün iktisat yazınının eleştirisidir.

Hegel'in ölümünden beri, bir bilimin kendi iç bağlantıları içinde geliştirilmesi pek denenmedi. Resmi Hegelci okul, üstadın diyalektiğinden, çoğu zaman gülünç bir beceriksizlikle her şeye uyguladığı en basit yöntemlerin kullanılışını öğrenmişti yalnızca. Bu okula göre, Hegel'in bütün katkısı, her konuyu yapay olarak kurgulamaya yarayan basit bir usül ile gerektiği zaman, yani müspet fikir ve bilgilerin yokluğu duyumsandığı zaman, yer doldurmaktan başka bir amacı olmayan bir dizi söz ve biçem oyunundan ibaretti. Böylece, bir Bonn'lu profesörün dediği gibi, bu Hegelciler hiçbir şeyden anlamaz ama her şey hakkında yazı yazabilir hale geldiler. Ger-

* Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştrisine Katkı*'sı. -ç.

çekten de bu böyleydi. Bununla birlikte, bu baylar, çalımlarına karşın cılızlıklarının öylesine bilincindeydiler ki, büyük görevlerden olabildiğince uzak duruyorlardı; eski ukala bilim, müspet bilgisinin üstünlüğü sayesinde, kendi alanında hâlâ egemendi; ve nihayet Feuerbach kurgusal fikirleri kovunca, Hegelci tutku yavaş yavaş kayboldu ve sabit kategorileriyle birlikte eski metafiziğin bilim dahilinde yeniden hüküm sürmeye başladığı izlenimi doğdu.

Bu durumun doğal bir nedeni vardı. Hegel'in haleflerinin salt boş sözlere dayanan düzeni yitip gidince, tabiatıyla onun yerini, bilimin müspet yanının biçimsel yanına yeniden üstün geldiği bir dönem aldı. Fakat aynı zamanda Almanya, 1848'den itibaren meydana gelen güçlü burjuva gelişimine uygun olarak, doğa bilimine tam bir olağanüstü enerjiyle saldırdı; ve kurgusal eğilime hiçbir zaman iltifat etmemiş olan bu bilimler moda olunca, Wolff'un en aşırı yavanlığını bile kapsayacak ölçüde, eski metafiziğin düşünce tarzı yeniden yayıldı. Hegel'in yok olmasıyla kuram bakımından 18. yüzyıl maddeciliğinden hemen hemen ayrılmayan ve çoğu zaman ona, yalnızca, kimya ve fizyoloji alanında, daha zengin bir bilimsel malzeme sayesinde üstün gelen, doğa bilimlerinin yeni maddeciliği gelişti. Kant'tan önceki dönemin sınırlı, dar görüşlü düşünce tarzını, en aşırı düzeysizliğe düşmüş bir halde, Büchner'de, Vogt'ta ve hatta, yatıp kalkıp Feuerbach diyen ve en basit genel kavramlarda en gülünç bir biçimde boyuna yolunu şaşıran Moleschott'ta buluyoruz. Burjuva sağduyusunun karıncalanmış sütçü beygiri, varlığı görüntüden, nedeni sonuçtan ayıran hen-

değin önünde tabiatıyla şaşkınlık içinde duruveriyor; ne var ki, soyut düşüncenin çok engebeli alanında sürek avına çıkıldığında, her şeyden önce bir sütçü beygirine binmekten kaçınmak gerekir.

Şu halde burada, özde ekonomi politikle bir ilgisi olmayan, ancak çözülmesi gereken başka bir sorun vardı. Bilimi nasıl incelemeli? Bir yanda, Hegel'in bıraktığı gibi tümüyle soyut "kurgusal" bir biçimde bulunan Hegelci diyalektik vardı; öte yanda, şimdi yeniden moda olan alışılmış yöntem, burjuva iktisatçıların da kendi kalın ve ipsiz sapsız eserlerini yazdıkları, esas olarak metafizik olan Wolff'vari yöntem vardı. Bu sonuncusu, Kant ve özellikle Hegel tarafından, kuram alanında, öyle bir biçimde yerle bir edilmişti ki, ancak tembellik ve başka bir *basit* yöntemden yoksunluk ona uygulamada yaşamını uzatma olanağını veriyordu. Öte yandan, Hegelci yöntem, *var olan* biçimiyle tümüyle kullanılmaz haldeydi. Esası bakımından idealistti, oysa burada daha önceki bütün görüşlerden daha maddeci olan bir dünya görüşünün geliştirilmesi söz konusuydu. Arı düşünceden hareket ediyordu, oysa burada en inatçı olgulardan hareket etmek gerekiyordu. Kendi itirafıyla "hiç yoluyla hiçe gitmek için hiçten gelen" bir yöntem bu biçimiyle burada hiçbir şeye yaramazdı. Buna karşın, var olan mantık malzemesinin kendisine az çok tutunulabilecek tek parçası da buydu. Eleştiriden geçirilmemiş, hesabı görülmemişti; büyük diyalektikçinin hiçbir hasmı onun kibirli yapısında bir gedik açamamıştı; Hegelci okul onunla ne yapacağını bilmediğinden bu yöntem

ortadan kaybolmuştu. O halde, her şeyden önce sorun, Hegel'in yöntemini kesin bir eleştiriden geçirmekti.

Hegel'in düşünce tarzını bütün öteki filozoflarınkinden ayıran husus, temelini oluşturan muazzam tarih yeteneği idi. Biçimi ne denli soyut ve ne denli idealist olursa olsun düşüncenin gelişimi daima dünya tarihinin gelişimine koşut düşüyordu; ama aslında, ona göre dünya tarihi, düşünce tarihinin bir deneme tahtasından ibaretti. Gerçek ilişki böylece tersine çevrilmiş ve baş aşağı getirilmiş olmasına karşın, yine de gerçeklik içeriği felsefenin her yanına nüfuz ediyordu; bu da, Hegel'i izleyenlerin cahillikleriyle böbürlenmelerine karşılık, kendisi bütün zamanların en bilgili kafalarından biri olarak onlardan ayrıldığı ölçüde, daha da çok oluyordu. Tarihte bir gelişim, zincirleme bir hareket olduğunu göstermeyi ilk o denemişti ve tarih felsefesinde birçok nokta bize bugün ne kadar garip görünürse görünsün, selefleri ya da hatta ondan sonra tarih hakkında genel düşünceler yürütmeye cesaret etmiş olanlarla karşılaştırıldığında, bizzat temel görüşünün yüce niteliği bugün hâlâ hayranlık uyandırmaya layıktır. *Fenomenoloji*'ye, *Estetik*'e, *Felsefe Tarihi*'ne, her yere bu yüce tarih görüşü nüfuz etmiş ve her yerde konu, tarihsel bir biçimde, bu ilişki soyut olarak ters çevrilmiş olmasına karşın, tarihle belirli bir ilişki içinde incelenmiştir.

Çağ açan bu tarih görüşü, doğrudan doğruya, yeni maddeci bakış açısının kuramsal öncülü ve buna bağlı olarak, aynı zamanda mantık yönteminin bir hareket

noktası olmuştur. Bu kaybolmuş diyalektik, daha şimdiden, "arı düşünce" bakış açısından, böyle sonuçlara götürmüş idiyse ve bunun ötesinde, bütün eski metafizik ve mantığın adeta oynarcasına hakkından gelmiş idiyse, ne olursa olsun, safsatadan ve kılı kırk yarıcılıktan başka bir şey olması gerekti. Fakat, önünde bütün resmi felsefenin gerilemiş olduğu ve hâlâ gerilediği bu yöntemin eleştirisi kolay bir iş değildi.

Marx, Hegelci mantıktan, Hegel'in gerçek buluşlarını içeren çekirdeği çıkarma ve diyalektik yöntemi, idealist örtülerinden arınmış olarak, düşüncenin gelişiminin tek doğru biçimini oluşturan basit biçimi içinde ortaya çıkarma işine girişebilmiş olan ve halen de bunu yapan biricik insandır. Marx'ın ekonomi politik eleştirisinin esasını oluşturan yöntemin geliştirilişi, bize göre, neredeyse temel maddeci görüş denli önem taşıyan bir sonuçtur.

Yöntem bulunduktan sonra dahi, iktisadın eleştirisine yine de iki biçimde girişilebilirdi; ya tarih açısından ya da mantık açısından. Yazındaki yansımasında olduğu gibi, tarihte de gelişim, genel bir anlatımla, en basit ilişkilerden en karmaşıklarına doğru ilerlediğine ve böylece, ekonomi politik yazınının tarihsel gelişimi eleştiriye dayanak olacak doğal bir kılavuz sağladığına göre, iktisadın temel kavramlarının genellikle mantıki gelişim sırası içinde belirmeleri gerekirdi. Bu yol, görünüşte, daha açık olma üstünlüğüne sahiptir, çünkü burada izlenen *gerçek* gelişim değil midir? Ama aslında, olsa olsa halkın daha çok hoşuna gitmekten başka bir üstünlüğü yoktur. Tarih çoğu za-

man hamleler ve yalpalar şeklinde ilerlediğinden onu her yerde izlemek gerekirdi; bu da önemi az, büyük miktarda malzemenin araya sokulmasını gerektirmekle kalmaz, fikirler silsilesinin sık sık kesilmesine de yol açardı; ayrıca, iktisadın tarihi ancak burjuva toplumunun tarihiyle birlikte yazılabilir, bu işin de sonu yoktur, çünkü bütün ön çalışmalar eksiktir. Dolayısıyla, iktisadın eleştirisini gelişimin mantığı düzeyinde ele almak tek geçerli yoldu. Ne var ki aslında bu biçim, tarihsel kılığından ve bozucu rastlantılardan arınmış tarihsel yoldan başka bir şey değildir. Fikirler silsilesi, söz konusu olan tarihin başladığı yerden başlamalıdır ve sonraki gelişimi, tarihsel akışın soyut ve kuramsal olarak tutarlı bir biçimde yansıtılabilmesinden ibaret olacaktır; bu yansıyış düzeltilmiştir, ama bizzat tarihin gerçek akışının sağladığı, her aşamanın tümüyle gelişip olgunlaştığı sırada klasik bir duruluk içinde gözlenebilmesi sayesinde sağladığı yasalara uygun olarak düzeltilmiştir.

Bu yöntemle, bizim için tarihsel olarak, uygulamada var olan ilk ve en basit ilişkiden, yani konumuz bakımından karşımıza çıkan ilk iktisadi ilişkiden yola çıkıyoruz. Bu ilişkiyi çözümlüyoruz. Bir *ilişki* olmasının sonucu olarak, *birbirleriyle ilişkisi olan* iki yüze sahip olacağı zaten başından bellidir. Bu yüzlerin her biri ayrı ayrı ele alınır; buradan, birbirlerine karşı davranış biçimleri, karşılıklı etkileri çıkar. Sonuç olarak, çözüm bekleyen çelişkiler belirecektir. Ancak burada, zihinsel, soyut, yalnızca kafamızda gerçekleşen bir süreci değil, fakat olmuş ya da her-

hangi bir anda hâlâ gerçekte olmakta olan gerçek bir olguyu ele aldığımızdan, bu çelişkilerin kendileri de gerçekte olgunlaşmış olacaklar ve olasılıkla uygulamada çözülmüş bulunacaklardır. Biz de böyle bir çözüm arayacağız ve bu çözümün, bundan böyle iki karşıt yönünü incelememiz gereken yeni bir ilişkinin ortaya çıkmasıyla sağlandığını göreceğiz, vb.

Ekonomi politik *mal* aşamasında, ürünlerin –ister bireyler, ister ilkel topluluklar tarafından olsun– birbirleriyle mübadele edildikleri aşamada başlar. Mübadeleye konu olan ürün bir maldır. Fakat yalnızca, *nesneye,* ürüne iki kişi ya da iki topluluk arasındaki bir *ilişki* –artık tek ve aynı kişi olmayan üretici ile tüketici arasındaki ilişki– bağlandığı için bir maldır. İşte daha işin başında, iktisadın her yerinde yeniden karşımıza çıkan ve burjuva iktisatçılarının kafasında yaman bir şaşkınlığa neden olan, özel nitelikli bir olgu örneğiyle karşılaşıyoruz: iktisat, nesneleri değil, fakat kişiler ve son çözümlemede sınıflar arasındaki ilişkileri inceler; ne var ki, bu ilişkiler daima *nesnelere bağlıdırlar ve nesne olarak görünürler.* Tek tük hallerde, şu ya da bu iktisatçının ancak bulanık olarak gördüğü bu bağlantının, bütün iktisat için gerçek değerini ilk olarak keşfeden Marx'tır ve böylece en güç sorunları, burjuva iktisatçılarının dahi artık anlayabilecekleri denli basitleştirmiş ve durulaştırmıştır.

Şimdi malı, iki ilkel topluluk arasında doğal mübadele şeklindeki alışverişte ilkin güçlükle geliştiği haliyle değil, fakat özellikle tamamen gelişmiş haliyle ve çeşitli

cepheleriyle incelersek, bize kendini, kullanım değeri ve değişim değeri olarak iki bakış açısından gösterir ve böylece hemen iktisadi tartışmalar alanına girmiş oluruz. Bugünkü gelişim evresinde Alman diyalektik yönteminin, eski düzeysiz ve bayağı metafizik yönteme, hiç değilse demiryollarının ortaçağ ulaştırma araçlarına üstün oldukları kadar nasıl üstün olduğunun çarpıcı bir örneğini isteyen varsa, Adam Smith'i ya da yetkili sayılan herhangi bir başka resmi iktisatçıyı okusun; değişim değerinin ve kullanım değerinin bu baylara nasıl işkenceler ettiklerini, bunları doğru dürüst ayırmakta ve her birini kendi belirli özelliği içinde kavramakta ne kadar güçlük çektiklerini görecektir; sonra da bunu, Marx'ın basit ve duru açıklamasıyla karşılaştırsın.

Değişim değeri ve kullanım değeri bir kez açıklandıktan sonra mal, bu ikisinin birliği olarak, *mübadele sürecinde* göründüğü biçimiyle ele alınır. Bundan ne gibi çelişkiler çıktığını anlamak için 20. ve 21. sayfalar okunabilir.* Ancak bu çelişkilerin yalnızca kuramsal ve soyut bir önemleri olmadığını, fakat doğrudan doğruya mübadele ilişkisinin, basit mübadele şeklindeki alışverişin niteliğinden gelen güçlükleri, mübadelenin bu ilk kaba biçiminin kaçınılmaz olarak vardığı olanaksızlıkları yansıttıklarını belirtelim. Bu olanaksızlıklar, bütün diğer malların değişim değerlerini temsil etme özelliğinin, özel bir mala –paraya– aktarılmasıyla çözülmüş bulunuyor. Bu yüzden

* Türkçesi için *bkz:* Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara 1979, s. 62-63. -ç.

para ya da basit dolaşım, ikinci bölümde ele alınmış ve şöylece incelenmiş: 1. *değerlerin ölçüsü* olarak para, böylece para ile ölçülen değerin, yani *fiyatın* daha kesin bir şekilde belirlenmesi mümkün oluyor; 2. *dolaşım aracı* olarak para, ve 3. *gerçek para* şeklinde bu iki belirlenimin birliği olarak, bütün burjuva maddi servetinin temsilcisi olarak para. İlk fasiküldeki incelemeler, paranın sermaye haline gelişini ikincisine bırakarak burada bitiyor.

Bu yöntemle, mantık silsilesinin, hiçbir biçimde, kendisini katıksız soyutlama alanında tutmaya gereksinimi olmadığı görülüyor. Aksine, tarihsel örneklere, gerçeklerle sürekli bir ilişkiye gerek duyar. Bundan dolayı, bu destekleyici örnekler, ister toplumsal gelişimin çeşitli evrelerinde tarihin gerçek akışına göndermede bulunsunlar, ister iktisadi ilişkilerin belirlenimlerinin başından beri açıkça ortaya konmaya çalışıldığı iktisat yazınına dikkati çeksinler, bol ve çeşitlidirler. Az çok sınırlı ya da bulanık çeşitli görüş tarzlarının eleştirisi daha sonra, esas olarak mantık silsilesinin kendi gelişimi içinde yapılıyor ve kısaltılması mümkündür.

Üçüncü bir yazıda, eserin iktisadi içeriğini ele alacağız.[3]

---

3 [Bu üçüncü yazı hiçbir zaman çıkmadığı gibi el yazması da yok.]

TARİHSEL MADDECİLİK[1]

FRIEDRICH ENGELS

Bu çalışmanın, İngiliz okurların önemli bir bölümü tarafından iyi karşılanmayacağını pekâlâ biliyorum. Ne var ki, biz kıtalılar, Britanya'da *saygınlığın* koşulu olan önyargılara en ufak bir önem verseydik, bugünkünden çok daha kötü bir durumda bulunurduk. Bu broşür, "tarihsel maddecilik" adını verdiğimiz şeyi savunuyor ve maddecilik kelimesi, İngiliz okurların ezici çoğunluğunun kulaklarını tırmalar. *Bilinemezciliğe* göz yumulabilir, ama maddecilik asla kabul edilemez.[2]

---

1 [Bu metin, Engels'in, *Hayalci Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'in İngilizce basımı için yazdığı önsözdür. Paul Lafargue tarafından Fransızcaya çevrilmiştir; gözden geçirip bizim de benimsediğimiz metin budur. "P. L." imzalı notlar Lafargue'a aittir.]

2 Darwin'ciliğin filozofları ve bilginleri, Herbert Spencer, Huxley, yurttaşlarının saygınlık anlayışlarına dokunmamak için kendilerine bilinemezci *(agnostique)* adını vererek, bu Yunanca sözcükle, Tanrı, madde, nihai sebepler, eşyanın özü vb. hakkında her türlü bilgiden yoksun olduklarını ifade etmek istediler. Birtakım muzipler, bunu, *know-nothing,* hiçbir şey bilmez, diye İngilizceye çevirdiler! Aynı biçimde, Auguste Comte, 18. yüzyıl felsefesini inkâr eden ve Tevrat'ta anlatılan köpek gibi kusmayı tercih eden Fransız burjuvazisini gücendirmemek için, kendi pozitivizmini, bu can sıkıcı sorunlardan arındırmıştı. (P. L.)

Ancak şu da var ki, modern maddeciliğin beşiği, 17. yüzyılda, İngiltere'dir.

"Maddecilik, *Büyük Britanya'nın gerçek* çocuğudur. Büyük skolastik düşünür *Duns Scot,* daha o zamanlarda, "*acaba madde düşünemez mi*" diye kendi kendine sormuştu.

"Bu mucizeyi gerçekleştirmek için, Tanrı'nın mutlak gücüne başvurdu; başka bir deyişle, *bizzat ilahiyatı, maddecilik* vaazı vermeye zorladı. Üstelik de *nominalistti.** Nominalizm, İngiliz maddecilerinde başlıca öğe olarak karşımıza çıkar ve maddeciliğin, genel olarak *ilk ifade şeklini* meydana getirir.

"*İngiliz maddeciliğinin* ve her türlü *çağcıl deneyci* bilimin gerçek babası *Bacon*'dur. [Onun gözünde doğa bilimi, gerçek bilimdir ve duyuların deneyine dayanan fizik, doğa biliminin en soylu dayanağıdır. *Anaksagoras*'la *homeomeres*'lerine** Demokritos'la atomlarına sık sık göndermede bulunur. Onun öğretisinde *duyular* yanılmazdırlar; bunlar her türlü bilginin *kaynağını* oluştururlar. Bilim, *deneyler bilimidir* ve çoğu zaman, duyuların verilerine *ussal bir yöntem* uygulamaktan ibarettir. Tümevarım, çözümleme, karşılaştırma, gözlem, deney, işte bunlar, ussal bir yöntemin başlıca koşullarıdır. *Maddenin* doğuştan özellikleri içinde *hareket,* yalnızca *mekanik* ve *matematik* hareket değil, fakat bunun ötesinde, maddenin

* Nominalizm taraftarı. Nominalizm, kavramların gerçek varlıklar olmayıp birer addan ibaret olduklarını savunan bir felsefe akımıdır. -ç.

** Homeomeres: Anaksagoras'ın felsefesinde, birleşmek ve ayrılmak suretiyle bütün nesneleri oluşturan ve sonsuz sayıda bulunan ana-maddeler. -ç.

içgüdüsü, yaşam soluğu, yayılma gücü, huzursuzluğu, (ve Jacob Boehme'nin deyişiyle) *işkencesi (Qual)*[3] olarak hareket, onun birinci ve en önemli özelliğidir. Maddenin ilkel güçleri, canlı, belirleyici, kendine özgü, *temel güçlerdir* ve özgül farklılıkları yaratan onlardır.

"İlk yaratıcısı olan *Bacon*'da maddecilik, çocuksu bir biçimde de olsa, evrensel bir gelişimin tohumlarını henüz korumaktadır. Madde, şiirli cilvelerinin parıltısı içinde tümüyle insana gülümsüyor; fakat özdeyişlerden kurulu öğretinin kendisi, ilahiyatçı tutarsızlıklarla dolup taşıyor.

"Sonraki evrimi sırasında maddecilik *dışlayıcı* hale geliyor. *Hobbes, Bacon*'un maddeciliğini bir *dizge haline getiriyor.* Duyumsanabilir dünya, şiirini yitiriyor ve *geometricinin* soyut duyu konusu oluyor. *Fizik* hareket, *mekanik* ya da *matematik* harekete feda ediliyor; *geometri,* başlıca bilim ilan ediliyor. Maddecilik, *insanlardan kaçar* hale geliyor: *insanları sevmeyen ve maddeden arınmış* ruhu kendi alanında yenmek için maddecilik, nefsine eziyet etmek ve dünyadan el etek çekmek zorunda kalıyor. Kendisini bir *us varlığı* olarak sunuyor, fakat sağduyunun katı mantığını da geliştiriyor.

"Bacon'dan hareket eden Hobbes şu muhakemeyi yürütüyor: eğer duyarlılık insanlara bütün bilgilerini sağlıyorsa, bundan çıkan sonuç, sezginin, fikrin, tasavvurun,

---

3 *Qual,* felsefî bir sözcük oyunudur. *Qual,* harfiyen, işkence, herhangi bir harekete iten bir acı demektir. Mistik Boehme, sözcüğün Almancasına, Latince *qualitas* sözcüğünün anlamından bir şeyler katıyor; ona göre *qual,* nesneden, ilişkiden ya da kişiden gelen ve dışarıdan verilen bir acıya karşı çıkarak kendi gelişimini kendi kendisine belirleyen hareket ilkesidir.

duyumsanabilir özelliklerinden az çok soyulmuş cismani dünyanın hayallerinden başka bir şey olmadıklarıdır. Bilimin bütün yapabileceği, bu hayallere bir ad vermektir.

Tek ve aynı bir ad, birkaç hayale verilebilir. Hatta, adların adları da olabilir. Fakat, bir yandan, bütün fikirlerin kaynaklarını duyumsanabilir dünyadan aldıklarını savunurken, öte yandan, bir sözcüğün bir sözcükten öte bir şey olduğunu ve kafamızda bir görüntü uyandıran ve daima bireysel olan varlıkların dışında bir de evrensel tözler bulunduğunu ileri sürmek, çelişkiye düşmek olur.* Tersine, *cisimsiz bir cisim* ne kadar çelişkiliyse, *cisimsiz bir töz* de o kadar çelişkilidir. *Cisim, varlık, töz,* bütün bunlar, bir tek ve aynı *gerçek* fikirdirler. Düşünce, düşünen bir maddeden ayrılamaz. Bütün değişimlerin nesnesi maddedir. Zihnimizin sonsuz toplama yapma yeteneği demek değilse, *sonsuz* sözcüğü *anlamdan yoksundur.* Yalnızca maddi olan şeyler, algının ve bilginin konusu olabileceği içindir ki, Tanrı'nın varlığı hakkında *hiçbir şey* bilmiyoruz. *Emin* olabileceğim tek şey, benim kendi varlığımdır. Her insan tutkusu, biten ya da başlayan bir mekanik harekettir. İyilik denen şey, içgüdülerimizin istedikleridir. İnsan doğayla aynı yasalara bağlıdır. Güç ile özgürlük özdeştir.

"Hobbes Bacon'ı dizgeselleştirmişti, ama bunu yaparken, bilgilerin ve düşüncelerin kaynağının duyumsanabilir dünyada bulunduğu yolundaki temel ilkesini kesin nedenlere dayandırmamıştı.

---

* Görüldüğü gibi, Hobbes'un bu görüşü nominalisttir. -ç.

"Bacon'ın ve Hobbes'un ilkesinin dayanaklarını, *İnsanın Anlama Yeteneği Üzerine Deneme* adlı eseriyle veren Locke'tur.

"Hobbes, Bacon'cı maddeciliğin *Tanrıcı* önyargılarını nasıl yerle bir etmiş idiyse, Collins, Dodwel, Coward, Hartley, Priestiey, vb., Locke'un duyumculuğunun son ilahiyatçı dayanağını yıktılar. Tanrıcılık, hiç değilse maddeciler için, dinden kurtulmanın rahat ve tasasız bir yolundan başka bir şey değildir."[4]

Çağcıl maddeciliğin İngiliz kökeni hakkında, Marx işte bunları yazıyordu: eğer bugünün İngilizleri, atalarının hakkının tanınmasından pek hoşnut değillerse günahı boyunlarına! Ne olursa olsun, İngilizlerle Almanların Fransa'yı karada ve denizde yenmelerine karşın, Fransız *Devrimi ile daha taç giymeden bile 17. yüzyılı tam* bir Fransız yüzyılı haline getiren Fransız maddecilerinin yıldız takımının gerçek babalarının Bacon, Hobbes ve Locke olduğu; buna katılmamış olan bizlerin ise Devrimin sonuçlarını hâlâ Almanya'nın ve İngiltere'nin iklimlerine alıştırmaya çabaladığımız su götürmez bir gerçektir.

Şu hususun inkâr edilecek yanı yoktur: yüzyılın ortalarına doğru İngiltere'ye yerleşen kültürlü bir yabancıyı şaşkınlık içinde bırakan ve görmezlikten gelemeyeceği bir şey vardı; o da, "saygıdeğer" İngiliz orta sınıfının alıklığı ve dinsel sofuluğu idi. O zamanlar hepimiz maddeciydik ya da hiç değilse çok serbest fikirliydik ve din konusunda zihinsel melekelerini kullanmaya cesaret eden insanlar

---

4 Marx ve Engels, *Die Heilige Famllie* [Kutsal Aile], Frankfurt, 1845, s. 201 - 204.

bulmak için, kendilerine *the great unwashed* [yüce kirliler] adı yakıştırılmış olan eğitilmemişlerin, emekçilerin; özellikle Owen'ci sosyalistlerin arasına girmek gerekirken,[5] aşağı yukarı bütün kültürlü insanların akıl almaz her türlü mucizeye inanabilmeleri ve Buckland, Mantell gibi yerbilimcilerin bile, Tevrat'ın yaratılış söylenceleriyle pek çatışmasınlar diye kendi bilimlerinin verilerini değiştirebilecekleri bizim için tasavvur dahi edilemezdi.

Fakat o zamandan beri İngiltere "uygarlaştı". 1851 sergisi, adalı içekapanıklılığın ölüm borusunu öttürdü: beslenme, töreler, fikirler bakımından İngiltere gitgide uluslararası bir düzeye geldi; o kadar ki, zaman zaman, kıta alışkanlıkları nasıl buraya gelmişse, kimi İngiliz töre ve alışkanlıklarının da kıtaya yayılmasını dileyecek gibi oluyorum. Her neyse, 1851'den önce yalnızca soylular tarafından bilinen salata yağıyla birlikte, din konusunda kıtadaki kuşkuculuk kaçınılmaz olarak yayıldı ve sonunda bilinemezcilik, İngiltere Kilisesi kadar *saygıdeğer* görülmemekle birlikte, saygınlık bakımından Vaftizciliğin[6] düzeyine ve her halükârda Kurtuluş Ordusu'nun üstüne

---

5 Great unwashed, sözcüğü sözcüğüne büyük yıkanmamışlar demektir. Ledru-Rollin, Mazzini, Pyat ve 1848'in gül suyunda yıkanmış cumhuriyetçileri, sosyalistleri aynı şekilde küçük görüyorlardı; sos-dem'ler [sosyal demokratlar] sabunla savaş halindeler, diyorlardı. Temizlik, burjuvaların yolduğu isçi sınıfı tarafından ancak güçlükle elde edilebilecek bir lükstür: bu parlak kafalar, suç ortakları burjuvaların işçilere çektirdikleri sefaleti, bunların kabahatiymiş gibi yüzlerine vuruyorlardı. (P.L.)

6 Vaftizcilik (baptisme) İngiltere'de ve Birleşik Devletler'de çok taraftarı olan bir mezheptir: ayırıcı dogması müminleri ancak erginlik çağında, o da bütün vücutlarını suya sokmak suretiyle, vaftiz etmektir. (P.L.)

çıkarıldı.* Bu münasebetle, dinsizliğin ilerlemesinden içtenlikle üzüntü duyanların ve buna lanet okuyanların birçoğu için, bu "yeni görüşler"in, her gün kullanılan birçok eşya gibi dıştan gelme ve Almanya'da kotarılmış olmadıklarını, fakat itiraz kabul etmez biçimde tamamen Old England'dan [Kadim İngiltere'den] geldiklerini ve bunları gün yüzüne çıkaran 200 yıl önceki İngilizlerin, bugünkü torunlarının cesaret ettiklerinden çok ötelere gittiklerini öğrenmenin, bir teselli olacağını düşünmekten kendimi alamıyorum.

Aslında bilinemezcilik, utangaç bir maddecilikten başka nedir ki? Bilinemezciliğin doğa görüşü bütünüyle maddecidir. Doğal dünyanın tümü yasalara bağlıdır ve bir dış etkinin işe karışmasını kabul etmez; fakat bilinemezci, her olasılığa karşı şunu ekliyor: "Bilinen evrenin ötesinde herhangi bir yüce varlığın bulunduğunu savunma ya da reddetme olanağına sahip değiliz." *Gök Mekaniği*'nde Yaradan'ın adından dahi niye söz etmediğini kendisine soran Napolyon'a, yüreklilikle: "Bu varsayıma ihtiyacım yoktu" diye yanıt veren Laplace zamanında, bunun bir anlamı olabilirdi. Ama bugün, evren hakkındaki evrimci görüşümüz ile, bir Yaradan'a ya da bir düzenleyiciye artık kesinlikle yer kalmamıştır ve var olan evrenden kapı dışarı edilmiş bir yüce varlıktan hâlâ söz etmek, hem sözlerinde bir çelişkiye düşmek hem de

* Kurtuluş Ordusu (Armée du Salut) : 1864'te Londra'da William Booth tarafından kurulan ve sahaya çıkışıyla, tapınaklar dışındaki vaazları ve eylemleriyle dikkati çeken bir dinsel örgüt. -ç

fazladan müminlerin duygularına gereksiz yere hakaret etmek demektir.

Bizim bilinemezcimiz, bütün bilgimizin duyuların sağladığı verilere dayandığını da kabul eder; ama çabucak şunları ekler: "Duyularımızın, onların aracılığıyla algıladığımız nesneler hakkında doğru imgeler verdiklerini nasıl bilelim?" Sonra da, nesnelerden ya da onların niteliklerinden söz ederken, aslında haklarında kesin bir şey bilinemeyecek olan bu nesneleri ya da nitelikleri değil fakat yalnızca kendi duyuları üzerinde bıraktıkları izlenimleri kastettiğini bize bildirir. Gerçekten, böyle bir görüşü us yürütme ile çürütmek güç görünüyor. Fakat muhakemeden önce eylem vardı, *im Anfang War die Tat.*[7] Ve insan eylemi, insan kurnazlığının bu güçlüğü yaratmasından çok önce bunu çözmüştü. *The proof of the pudding is in the eating.*[8] Bu nesneleri, onlarda algıladığımız niteliklere göre kendi ihtiyacımız için kullandığımız anda, duyusal algılarımızın doğruluk ya da yanlışlığını şaşmaz bir ölçüye tabi tutuyoruz. Bu algılar yanlışsa, nesnenin bize telkin ettikleri biçimde kullanılması da yanlıştır; dolayısıyla denememiz başarısızlıkla sonuçlanmalıdır. Fakat amacımıza ulaşmayı başarırsak, nesnenin kafamızdaki imgeye uyduğunu görürsek, kullanımından beklediğimizi bize verirse, nesne ile nitelikleri hakkındaki algılarımızın, bu sınırlar dahilinde, dışımızdaki gerçeklere uygun düştüğünün ger-

7 ["Başlangıçla eylem vardı." (Goethe, Faust).].

8 ["Pudingin [bir İngiliz tatlısı -ç] (varlığının) kanıtı onun yenmesindedir."]

çek kanıtını elde etmiş oluruz. Başarısızlığa uğradığımız zaman, bunun nedenini bulmakta genellikle geç kalmıyoruz; denememize dayanak olan algının, ya kendisinin yetersiz ya da yüzeysel olduğunu ya da gerçeklerin izin vermediği bir biçimde başka algıların verilerine bağlanmış olduğunu -ki biz buna kusurlu bir muhakeme diyoruz- görüyoruz. Duyularımızı kuralınca eğitmeye ve kullanmaya, deneylerimizi kuralınca elde edilmiş ve kuralınca kullanılmış algılarımızın çizdiği sınırlar içinde tutmaya ne kadar sık dikkat edersek, o kadar sık, etkinliğimizin sonucunun, algılanmış nesnelerin nesnel doğasıyla algılarımızın uygunluğunu kanıtladığını göreceğiz. Şimdiye dek, bilimsel olarak denetlenmiş duyusal algılarımızın, beynimizde, doğalarının sonucu olarak gerçeklere uymayan dış dünya imgeleri yaratmış olduğuna ya da dış dünya ile onun hakkındaki duyusal algılarımız arasında bir iç bağdaşmazlık bulunduğuna dair tek bir örnek yoktur.

Bu sefer yeni-Kantçı bilinemezci çıkageliyor ve şöyle diyor: "Gerçi bir nesnenin niteliklerini belki doğru olarak algılayabiliriz, fakat hiçbir duyu ya da düşünce süreci bize nesnenin özünü kavrama olanağını vermez. *Eşyanın özü*, bilgi yeteneğimizin ötesindedir." Hegel'in çoktandır verdiği yanıt şöyle: "Bir şeyin bütün niteliklerini biliyorsanız o şeyin kendisini biliyorsunuz demektir; bir de söz konusu şeyin sizin dışınızda var olduğunu anlamak kalıyor; bunu da duyularınız size öğrettiği anda, Kant'ın ünlü

bilinemezi *Ding an sich*'in,[9] eşyanın özünün, son kalıntısını da kavramış olursunuz." Ancak şunu belirtmek doğrudur ki, Kant'ın zamanında, doğal nesneler hakkındaki bilgimiz öylesine bölük pörçüktü ki, her biri hakkında bildiğimiz az bir şeyin ötesinde, gizemli bir "eşyanın özü" olduğunu düşünmekte haklı olabilirdi. Fakat bu ele avuca sığmaz nesneler, bilimin attığı dev adımlar sayesinde teker teker kavrandılar, çözümlendiler ve üstelik *yeniden üretildiler*: Üretebildiğimiz bir şeyin de tanınamayacağını iddia edemeyiz. Örneğin organik maddeler, yüzyılın ilk yarısının kimyası için gizemli nesnelerdi; bugün, hiçbir organik sürecin yardımına başvurmadan, kimyasal bileşenlerini kullanarak bunları birbiri ardından yapmasını öğreniyoruz. Çağcıl kimyagerlerin dediklerine göre, herhangi bir cismin kimyasal bileşimi bilinir bilinmez, bileşenlerinin yardımıyla yeniden üretilebilir. En üstün organik maddelerin, albüminli cisimlerin, bileşimini bilmekten henüz uzağız; fakat gerekirse yüzyıllarca sürecek araştırmalardan sonra bu bilgiye varacağımızdan ve bunu kullanarak yapay albümin yapmayı başaracağımızdan kuşku duymak için hiçbir neden yoktur. O noktaya ulaştığımızda, organik yaşamı yaratmış olacağız, zira yaşam, en basit biçimlerinden en üstünlerine dek albüminli cisimlerin normal varlık biçiminden başka bir şey değildir.

---

9 [*Ding an sich*, eşyanın özü demektir. Kant'ın felsefesinde *eşyanın özü* ya da *numen* tanınamaz, ancak onun karşıtı olan *fenomen* (görüngü, eşyanın duyulara açık cephesi, -ç.) tanınabilir. Engels, burada, böyle bir felsefe anlayışının yanlışlığını gösteriyor.]

Ne var ki, bizim bilinemezcimiz, bu salt biçimsel çekinceleri bir kez ileri sürdükten sonra, aslına dönüp en uslanmaz maddeci gibi konuşmaya başlar ve öyle de davranır. Yine de: "Bildiğimiz kadarıyla, madde ile hareket –şimdiki deyimiyle enerji– ne yaratılabilirler ne de yok edilebilirler, fakat herhangi bir zamanda yaratılmadıklarına dair elimizde hiçbir kanıt yoktur" diyebilir. Ancak, herhangi bir fırsatta bu ödünü kendisine karşı kullanmaya kalkarsanız sizi hemen susturur ve kovar. Spiritüalizmin olabileceğini *in abstracto* [soyut olarak] kabul etse dahi, *in concreto* [somut olarak] onun sözünün edilmesine dayanamaz. Size şöyle diyecektir: "Bildiğimiz ve bilebileceğimiz kadarıyla, evrenin bir Yaradan'ı ve bir düzenleyicisi yoktur; bizim bakımımızdan madde ve enerji ne yaratılabilirler ne de yok edilebilirler; bize göre düşünce, bir enerji biçimidir, beynin bir işlevidir; bütün bildiğimiz, maddi dünyanın değişmez yasalara bağlı bulunduğudur; vb." Demek ki, bir *bilim* insanı olduğu ölçüde, bir şeyler *bildiği* ölçüde, maddecidir; fakat biliminin dışında, hiçbir şey bilmediği alanlarda, bilgisizliğini Yunanca'ya çevirip buna *agnostisizm* [bilinemezcilik] adını veriyor.

Ne olursa olsun, bir şey bana açık görünüyor: bir bilinemezci dahi olsaydım, bu küçük kitapta taslağı çizilen tarih görüşüne "tarihsel bilinemezcilik" adını veremeyeceğim besbellidir. Dindarlar benimle alay ederlerdi ve bilinemezciler öfkelenerek, onları gülünç duruma mı düşürmek istediğimi benden sorarlardı. Bundan dolayı, önemli tarih olaylarının ilk nedenini ve büyük itici gücünü toplumun iktisadi gelişiminde, üretim ve mübadele biçimlerinin dö-

nüşümünde, toplumun bunun sonucunda meydana gelen sınıflara bölünmesinde ve bu sınıflar arasındaki savaşımda arayan bir tarih görüşünü belirtmek için, diğer birçok dilde yaptığım gibi İngilizcede de *tarihsel maddecilik* deyimini kullanırsam, "saygıdeğer" İngilizlerin bundan pek gocunmayacaklarını umarım.

Tarihsel maddeciliğin saygıdeğer İngilizler için de elverişli olabileceğini gösterirsem, bu izin bana daha da kolay verilecektir. Bundan 40 ya da 50 yıl önce İngiltere'ye yerleşen kültürlü yabancının, saygıdeğer orta sınıfın dinsel sofuluğu ve alıklığı dediği şeyle karşılaşınca şaşırıp kaldığını daha önce belirtmiştim. Şimdi, o zamanki İngiltere'nin saygıdeğer orta sınıfının, zeki yabancıya göründüğü kadar alık olmadığını kanıtlayacağım. Bu sınıfın dinsel eğilimlerinin bir açıklaması vardır.

Avrupa, ortaçağdan çıktığında, kentlerde büyümekte olan burjuvazi, onun devrimci öğesini oluşturuyordu. Feodal örgütlenme içinde, gelişme gücü için daha o zamanlar kendisine pek dar gelen bir konum elde etmişti. Orta sınıfın, burjuvazinin gelişimi, feodal dizgenin korunmasıyla bağdaşmaz hale geliyordu: öyleyse feodal dizgenin yıkılması gerekiyordu.

Feodalizmin uluslararası büyük merkezi, Katolik Roma Kilisesi idi. İç savaşlarına karşın bütün Batı Avrupa'yı, Müslüman ülkelerin olduğu kadar Hıristiyanlığı bölücü Yunanlıların da karşısında, büyük bir siyasal dizge halinde birleştiriyordu. Feodal kurumları kutsal bir hale ile taçlandırıyordu. Kendi yönetim kademelerini feodal örneğe göre düzenlemişti ve sonunda, Katolik dünyasının

topraklarının en aşağı üçte birinin sahibi en güçlü feodal senyör olmuştu. Feodalizme ayrı ayrı her ülkede savaş açılabilmesi için, daha önce merkezdeki kutsal örgütünün yıkılması gerekiyordu.

Burjuvazinin yükselişine koşut olarak bilimdeki büyük gelişme meydana geldi; astronomi, mekanik bilimi, fizik, anatomi ve fizyoloji yeniden araştırma konusu oldular. Sanayi üretimini geliştirmek için burjuvazinin, doğal nesnelerin fizik özelliklerini ve doğa güçlerinin etki biçimlerini inceleyen bir bilime gereksinimi vardı. O zamana dek bilim, imanın koyduğu dar sınırları hiçbir zaman aşmasına izin vermeyen Kilisenin boynu bükük hizmetkârı olmuştu ve bu yüzden bilimin hiçbir bilimsel niteliği yoktu. Bilim, Kilise'ye başkaldırdı; bilimsiz hiçbir şey yapamayan burjuvazi bu nedenle başkaldırı hareketine katılmak zorunda kaldı.

Gelişen burjuvazinin yerleşik dinle kaçınılmaz olarak çatışacağı noktalardan yalnızca ikisiyle ilgili olmakla birlikte, bu söylenenler, ilkin, Katolik Kilisesi'nin iddialarına karşı savaşımda doğrudan doğruya en büyük çıkarı olan sınıfın burjuvazi olduğunu, sonra da, o dönemde feodalizme karşı yürütülen her savaşımın dinsel bir kılığa bürünmek ve ilk anda Kiliseye yönelmek zorunda olduğunu göstermeye yeter. Ancak savaş narasını üniversiteler ve kent tüccarları atmış olmasına karşın, kırda yaşayan halk yığınları arasında, ister dinsel, ister yersel olsun, feodal beylere karşı canlarını dahi korumak zorunda kalan köylüler arasında, şiddetle yankılanacağı kesindi —nitekim öyle de oldu.

Burjuvazinin feodalizme karşı savaşımı, üç büyük ve kesin savaşın damgasını taşıyor.

Birincisi, Almanya'daki Protestan Reformu'dur. Luther'in Kiliseye karşı savaş çağrısına iki siyasal ayaklanma yanıt verdi: Franz von Sickingen tarafından yönetilen küçük soylular ayaklanması (1523) ile büyük Köylü Savaşı (1525). En büyük çıkarları bunlardan yana olmakla birlikte, özellikle kent burjuvalarının kararsızlığı yüzünden ikisi de yenilgiye uğradı; burada, bu kararsızlığın nedenlerini araştırma olanağına sahip değiliz. O andan itibaren savaşım, yerel prenslerle imparatorun merkezi iktidarı arasında bir çarpışma biçimine girerek soysuzlaştı ve bunun sonucunda Almanya, iki yüzyıl için, siyasal bir rol oynayan Avrupa ülkeleri arasından silindi. Bununla birlikte Lutherci reform, mutlak monarşinin tam ihtiyacını karşılayacak yeni bir din doğurdu. Kuzey-Doğu Almanya köylüleri daha Lutherciliği yeni kabul etmişlerdi ki, özgür insanlarken serf haline getirildiler.

Fakat Luther'in başarısızlığa uğradığı yerde, Calvin zafer kazandı. Alın yazısı öğretisi,[10] rekabete dayanan ticaret dünyasında başarı ve başarısızlığın, insanın ne çalışmasına ne de yeteneğine, fakat denetimi dışındaki koşullara bağlı olması hususunun din alanındaki yansıması idi. Bu koşullar, ne isteyenin ne de çalışanın buyruğu altındadır; bunlar üstün ve meçhul iktisadi güçlerin buyruklarına uyarlar; ve bu husus, bütün ticaret merkezlerinin

---

10 [Yaşamları boyunca yaptıklarından bağımsız olarak, kişilerin daha doğuştan öte dünyada ne olacaklarının önceden belli olduğunu savunan öğreti.]

ve yollarının, yerlerini yenilerine bıraktıkları, Hindistan ve Amerika'nın dünyaya açıldığı, ve –altın ile gümüşün karşılıklı değeri gibi– eskilikleri dolayısıyla en fazla saygı uyandıran iktisat dogmalarının sarsılmaya ve yıkılmaya yüz tuttuğu bir zamanda, bir iktisadi devrim döneminde özellikle doğruydu. Üstelik Calvin Kilisesinin kuruluşu, kesinlikle demokratik ve cumhuriyetçi idi ve Tanrı'nın evinin cumhuriyetle yönetildiği bir yerde, bu dünyanın ülkeleri, kralların, piskoposların, senyörlerin iktidarında kalamazdı. Alman Lutherciliği, küçük Alman prenslerinin elinde uysal bir araç olmayı kabul ederken, Calvincilik Hollanda'da bir cumhuriyet ile İngiltere'de ve özellikle İskoçya'da etkin cumhuriyetçi partiler kurdu.

Burjuvazinin ikinci büyük başkaldırısı, Calvincilikte kendine göre biçilmiş ve dikilmiş bir kaftan buldu. Patlama İngiltere'de oldu.[11] İlkin kentlerdeki orta sınıflar harekete geçti, sonra da kırlardaki *yeomanry*[12] bunu zafere ulaştırdı. Burjuvazinin üç büyük devriminde, köylülerin, zaferin iktisadi sonuçları yüzünden kaçınılmaz biçimde iflasa sürüklenecek sınıf iken, savaşı yürüten orduları sağlamaları oldukça gariptir. Cromwell'den bir yıl sonra *yeomanry*'nin işi bitikti. Ne var ki, bu *yeomanry* ve kentlerin avam tabakası olmasaydı, kendi gücüyle yetinmek zorunda kalan burjuvazi, hiçbir zaman, ne savaşımı zafere kadar sürdürebilir ne de I. Charles'ı darağacına çıka-

---

11 [1648 ve sonraki yıllar.]

12 Yeomanry, yeoman'lar topluluğu demektir (-ç). Yeoman'lar, topraklarını kendileri işleyen küçük toprak sahipleriydi; o tarihte İngiltere'de çok kalabalıktılar. (P.L.)

rabilirdi. Burjuvazinin bu olgunlaşmış ve biçilmeye hazır fetihlerinin sağlama bağlanabilmesi için –tıpkı 1793'te Fransa'da ve 1848'de Almanya'da olduğu gibi– devrimin, kendi hedefini iyice aşması gerekti.

İngiltere'de, bu aşırı devrimci hareketliliği kaçınılmaz bir tepki izledi; ancak o da çok ileriye giderek, tutunabileceği noktayı aştı. Sonunda, bir dizi yalpadan sonra, yeni bir hareket noktası sağlayan yeni bir ağırlık merkezine varıldı. İngiliz tarihinin, "saygıdeğer" kişilerin "büyük başkaldırı" dedikleri uzun dönemi ve onu izleyen savaşımlar, liberal tarihçilerin "şanlı devrim" nişanıyla onurlandırdıkları, gerçekte pek de muazzam olmayan 1689 olayıyla son buldu.

Yeni hareket noktası, yükselmekte olan burjuvazi ile var olan feodal mülk sahipleri arasındaki bir uzlaşmadan ibaretti. Bu sonuncular, bugün olduğu gibi aristokrasi adıyla bilinmelerine karşın, Louis-Philippe'in ancak çok daha sonra gelebileceği bir hale –"krallığın bir numaralı burjuvası" olma durumuna– epey zamandır varmakta idiler. İngiltere'nin talihine, yaşlı feodal baronlar, İki-Gül Savaşı[13] sırasında birbirlerini öldürmüşlerdi. Halefleri genellikle yine aynı eski ailelerden çıkmakla birlikte, ana gövdeden öylesine uzak yan dalların ürünüydüler ki, yepyeni bir takım oluşturdular; paranın değerini çok iyi biliyorlardı ve hiç vakit yitirmeden, yüzlerce küçük çiftçiyi kovup onların yerine koyunları yerleştirerek toprak

---

13 [1455-1485. Aşağıda adı geçen VIII. Henry, İngiltere'de 1509-1547 arasında hüküm sürmüş ve Katolik Kilisesi ile bağlarını koparmıştır.]

rantlarını artırmaya koyuldular. VIII. Henry, Kilise'nin topraklarını, bağışlar ve armağanlar yoluyla cömertçe dağıtmak suretiyle, bir tümen yeni burjuva toprak sahibi yarattı: kendisinden sonra, bütün 17. yüzyıl boyunca, yarı yarıya ya da tam anlamıyla sonradan görmelere dağıtmak üzere, sayısız büyük malikâneye el konması aynı sonuca vardı. Dolayısıyla, VIII. Henry'den itibaren İngiliz aristokrasisi, sanayi üretiminin gelişimini kösteklemek bir yana, tam tersine, ondan dolaylı olarak yararlanmaya çalıştı ve aynı şekilde, iktisadi ya da siyasal nedenlerle, sınai ve mali burjuvazinin *liderleriyle* işbirliğine hazır çok sayıda büyük toprak sahibi daima bulundu. Demek ki, 1689 uzlaşması kolaylıkla sağlandı. Siyasal ganimet –mevkiler, arpalıklar, yüksek maaşlar– ticari, sınai ve mali burjuvazinin çıkarları savsaklanmamak koşuluyla ünlü soylu ailelere bırakılıyordu ve daha o zamanlar, bu iktisadi çıkarlar, ulusun genel siyasetini belirleyecek denli güçlüydüler. Gerçi ayrıntı noktalarında çatışmalar eksik değildi, ama aristokratik oligarşi, kendi iktisadi refahının, dönüşü olmayan bir biçimde, sanayi ve ticaret burjuvazisininkine bağlı olduğunu fazlasıyla biliyordu.

O andan itibaren burjuvazi, İngiliz egemen sınıflarının alçakgönüllü, fakat resmen tanınmış ve ulusun büyük işçi yığınlarının boyunduruğunun süregitmesinde, diğer yönetici gruplarla ortak bir çıkara sahip bir öğesi durumuna geldi. Bizzat tüccar ya da manüfaktür sahibi, işçilerinin, görevlilerinin ve hizmetçilerinin karşısında efendi durumuna ya da daha son zamanlara değin dendiği gibi

"doğal üst" mevkiine geçti. Onlardan olabildiğince çok iş elde etmek kendi çıkarı gereğiydi; bunun için onları uygun biçimde baş eğmeye alıştırmak zorundaydı. Kendisi dindardı; din, krala ve senyörlere karşı savaşımına bayraklık etmişti; doğal astlarının zihinlerine işlemek ve Tanrı'nın sorgulanmaz hikmetiyle başlarına dikmeyi uygun bulduğu efendilerinin buyruklarına karşı onları uysal hale getirmek için, bu aynı dinin ne gibi yararlar sağlayabileceğini keşfetmekte gecikmedi. Uzun sözün kısası, İngiliz burjuvazisi "aşağı sınıfların", ulusun büyük üretici kitlesinin, ezilmesinde kendi payına düşeni yapacaktı ve baskı araçlarından biri din oldu.

Bir başka husus burjuvazinin dinsel eğilimlerinin güçlenmesine yardım etti: İngiltere'de maddeciliğin doğuşu. Bu yeni dinsiz öğreti, orta sınıfın din duygularını incitmekle kalmıyor, burjuvazi dahil, okumamışların büyük kitlesine uygun düşen dinin karşısında, ancak derin bilgililere ve kültürlü seçkinlere layık bir felsefe olarak kendisini gösteriyordu. Hobbes'la birlikte maddecilik, kralın mutlak iktidarının ve ayrıcalıklarının savunucusu olarak sahneye çıktı; halk denen bu *puer robustus sed malitiosus*'u[14] boyunduruk altında tutabilmek için, mutlak monarşiyi yardıma çağırıyordu. Hobbes'un halefleriyle, Bolingbroke, Shaftesbury, vb. ile durum değişmedi; yeni Tanrıcı ya da maddeci biçim eskisi gibi aristokratik, gizemli, dolayısıyla da, hem dinsel sapkınlığı yüzünden hem de burjuva karşıtı siyasal bağlantılarından ötürü,

14 [Gürbüz ama şeytan çocuk.]

burjuvazinin gözünde bir nefret konusu olarak kaldı. Bu nedenle, Stuart'lara karşı savaşın bayrağını ve savaşçılarını sağlamış olan Protestan mezhepler, bu aristokrat maddeciliğinin ve Tanrıcılığının karşısında durarak, ilerici orta sınıfın başlıca gücünü sağlamayı sürdürdüler ve bugün hâlâ, "Büyük Liberal Parti"nin belkemiğini oluşturuyorlar.

Ne var ki, bu arada maddecilik İngiltere'den Fransa'ya geçti ve orada, kaynağı Descartes olan başka bir maddeci felsefe akımıyla karşılaşıp onunla kaynaştı. Başlangıçta, Fransa'da da tamamen aristokratik bir öğreti olarak kaldı; fakat devrimci niteliği kendini göstermekte gecikmedi. Fransız maddecileri eleştirilerini sadece din sorunlarıyla sınırlı tutmadılar, zamanlarının bütün bilimsel geleneklerine ve siyasal kurumlarına saldırdılar; ve öğretilerinin evrensel bir geçerliğe sahip olduğunu kanıtlamak için en kestirmeden giderek, sonradan adıyla anılacakları devlere layık bir eserde –*Ansiklopedi*'de– onu, bilginin bütün konularına yüreklice uyguladılar. Böylece bu maddecilik, şu ya da bu şekliyle –açıkça maddecilik ya da yalnızca Tanrıcılık olarak– Fransa'nın bütün okumuş gençliğinin dünya görüşü haline geldi; o kadar ki, Büyük Devrim patlak verdiğinde, İngiltere'de kralcılar tarafından yaratılmış olan felsefe öğretisi, Fransız cumhuriyetçilerine ve yıldırganlarına [Terreur'cülere] bayrak oldu ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin metnine kaynaklık etti.

Büyük Fransız Devrimi, burjuvazinin üçüncü başkaldırısı idi; fakat dinsel örtüyü tamamen sıyıran ve bütün

savaşımlarını siyaset alanında yürüten ilk ayaklanma oldu; ayrıca, kapışmayı taraflardan birinin, aristokrasinin, tamamen ortadan silinmesine, ötekinin, yani burjuvazinin ise tam zaferine kadar götüren yine ilk ayaklanma oldu. İngiltere'de, devrim öncesi ve devrim sonrası kurumlarının devamlılığı ve büyük toprak sahipleriyle kapitalistlerin vardıkları uzlaşma, önceki hukukun devamında ve yasaların feodal biçimlerinin saygılı bir biçimde korunmasında yansımasını buldu. Fransız Devrimi geçmişin geleneklerinden tam bir kopuş oldu, feodalizmin son kalıntılarını süpürdü ve *Medeni Yasa* ile, eski Roma hukukunu modern kapitalizmin koşullarına dâhice uydurdu. Bu yasa, Marx'ın mal üretimi dediği iktisadi gelişim evresine koşut düşen hukuk ilişkilerinin hemen hemen mükemmel bir dışavurumudur. Devrimci Fransa'nın bu yasası öylesine dâhiyanedir ki, bugün hâlâ, İngiltere dahil bütün ülkelerde, mülkiyet hakkının yeniden düzenlenmesine örneklik etmektedir. Bununla birlikte şunu da unutmamak gerekir ki, İngiliz yasaları, –bir Fransız'ın dediği gibi *Londra yazılıp İstanbul okunan*– İngilizcenin yazımı söylenişine ne kadar uyuyorsa, anlatmak istediği şeye işte o kadar uyan feodalitenin bu barbar dilinde, kapitalist toplumun iktisadi ilişkilerini yansıtmaya devam ediyorlarsa da, bu aynı İngiliz yasaları, kişisel özgürlüklerin, yerel *self-government*'in[15] ve mahkemeler dışındaki her türlü yabancı müdahaleye karşı bağımsızlığın, kısacası kıtada mutlak monarşiler döneminde kaybolan ve hiçbir

15 [Yerel özerkliğe İngiltere'de verilen ad.]

yerde tam olarak yeniden elde edilmeyen bu eski Cermen özgürlüklerinin en güzel tarafını, olduğu gibi koruyan ve Amerika'yla sömürgelere devreden biricik yasalardır.

Fakat İngiliz burjuvazisine yeniden dönelim. Fransız Devrimi, ona, kıta monarşilerinin yardımıyla Fransız deniz ticaretini yıkmak, Fransız sömürgelerinden bazılarını ele geçirmek ve deniz üzerinde Fransa'nın son iddialarını yok etmek için şahane bir fırsat bahşetti. Devrime karşı savaşıma girişmesinin nedenlerinden biri budur. Diğeri, bu devrimin yöntemlerinin kendisine son derece nahoş gelmesiydi.Yalnızca, "lanet olası" yıldırısı [terörü] değil, fakat burjuva egemenliğini sonuna dek götürmeye kalkışması dahi hoşuna gitmiyordu. Ona, (gerçekte görgüsüzce olan) görgü kurallarını öğreten, kendisi için modalar icat eden, içeride düzeni korumak üzere orduya ve yeni sömürgelerle yeni pazarlar fethetmek için donanmaya subaylar yetiştiren aristokrasi olmasa, İngiliz burjuvazisinin hali nice olurdu? Aslında, burjuvazinin saflarında, çıkarları bu uzlaşmayla o kadar da iyi korunmayan ilerici bir azınlık vardı; üyeleri özellikle orta sınıfın en az zengin bölümünden gelen bu takım, Devrime yakınlık gösterdi, fakat Parlamento'da gücü yoktu.

Böylece maddecilik Fransız Devrimi'nin amentüsü haline gelirken, Tanrı korkusu içinde yaşayan İngiliz burjuvazisi o ölçüde dine sarıldı. Yıldırının [Terreur'ün] Paris'te hüküm sürmesi, yığınlar din duygularını yitirdiklerinde işlerin nerelere varacağını göstermiyor muydu? Maddecilik, benzeri kuramsal akımlarla, özellikle de

Alman felsefesiyle güçlenip Fransa'dan komşu ülkelere yayıldıkça, maddecilik ile serbest düşünce, kıtada, her gelişmiş kafanın zorunlu nitelikleri olarak görüldükçe, İngiltere'nin orta sınıfı, kendi sayısız mezhebine o ölçüde sarılıyordu. Bu mezheplerin aralarında farklar vardı, ama hepsi de koyu dindar ve Hıristiyan'dı.

Devrim Fransa'da burjuvazinin siyasal zaferini sağlarken, İngiltere'de Watt, Arkwright, Cartwright[16] ve başkaları, iktisadi gücün ağırlık merkezini tümüyle değiştiren bir sanayi devrimini başlatıyorlardı. Burjuvazinin zenginliği, toprak aristokrasisininkinden sonsuz büyük bir hızla arttı. Burjuvazinin kendi içinde, mali aristokrasi, bankerler, vb., manüfaktür sahipleri tarafından ikinci sıraya atılmışlardı. Burjuvazinin lehine sonradan uğradığı derece derece değişikliklere karşın, 1689 uzlaşması, tarafların karşılıklı durumlarına artık uymuyordu. Öte yandan bu tarafların nitelikleri de değişmişti; 1830 burjuvazisi, bir yüzyıl öncesininkinden çok farklıydı. Hâlâ aristokrasinin elinde bulunan ve yeni sanayi burjuvazisinin istemlerine karşı koymakta kullandığı siyasal iktidar, yeni iktisadi çıkarlarla bağdaşmaz hale geldi. Aristokrasiyle yeni bir savaşım zorunluydu ve bu ancak yeni iktisadi gücün zaferiyle sonuçlanabilirdi. İlkin 1830 Fransız Devrimi'nin verdiği hızla ve bütün karşı koyuşlara karşın *Reform Act* kabul edildi. Bu, burjuvaziye Parlamento'da güçlü ve önemi teslim edilen bir konum bahşetti. Arkasından tahıl

---

16 [Bu üç İngiliz'in, 1764 -1790 yılları arasında, sırasıyla şu keşifleri yaptıkları malumdur: birincisi, buhar makinesi; ikincisi, eğirme makinesi (pamuk ve yün çıkrığı); üçüncüsü, dokuma tezgâhı.]

yasalarının ilgası, aristokrasinin karşısında burjuvazinin ve özellikle en etkin bölüğü olan manüfaktür sahiplerinin ebedi üstünlüğünü sağladı. Burjuvazinin en büyük zaferi buydu; bu da, salt kendi çıkarı için elde ettiği son zafer oldu. Bundan sonraki bütün galibiyetlerini, ilkin müttefiki olan, fakat kısa zamanda rakibi haline gelecek olan yeni bir toplumsal güçle paylaşmak zorunda kaldı.

Sanayi devrimi, güçlü bir kapitalist manüfaktür sahipleri sınıfının ve ondan çok daha kalabalık bir manüfaktür işçileri sınıfının doğmasına yol açmıştı. Bu sınıf, sanayi devrimi birbiri ardından bütün üretim kollarına hakim oldukça büyüdü, gücü de o ölçüde arttı. Bu güç, dikkafalı bir Parlamentoyu işçi derneklerini yasaklayan yasaları kaldırmaya zorlayarak, daha 1824'te kendini duyumsatmıştı. *Reform Act*'tan önceki kaynaşma sırasında işçiler, reformcu partinin köktenci kanadını oluşturdular: 1832'nin *Reform Act*'ı kendilerine oy hakkını tanımayınca, istemlerini halk bildirisinde [*People's Charter*] dile getirdiler ve tahıl yasalarının ilgasını amaç edinen büyük burjuva partisinin karşısında, bağımsız bir parti, Çartist Parti olarak, çağcıl zamanların ilk işçi partisi olarak örgütlendiler.

Bundan sonra, çalışan halkın, hiç değilse Paris'te, tamamen önde gelen bir rol oynadığı ve kapitalist toplum açısından kabulüne asla olanak bulunmayan istemlerle öne çıktığı, Şubat-Mart 1848 kıta devrimleri patlak verdi. Ve arkasından, genel gerici hareket ortaya çıktı. İlkin, 10 Nisan 1848'de Çartistlerin yenilgisi; sonra, Haziran'da Paris işçi ayaklanmasının ezilmesi; daha sonra, İtalya'da,

Macaristan'da, Güney Almanya'da 1849 yenilgileri ve en sonunda, 2 Aralık 1851'de Louis Bonaparte'ın Paris'e karşı zaferi. Nihayet, bir müddet için, işçi istemlerinin korkuluğu yıkılmıştı, ama ne pahasına!

Eğer daha önce İngiliz burjuvazisi, işçi sınıfının içinde din fikrini muhafaza etmenin gereğine zaten kani idiyse, bütün bu deneylerden sonra bunun kaçınılmaz zorunluğunu ne kadar duyumsamıştır! Anakaradaki suç ortaklarının alaylarına kulak asmaya tenezzül etmeden, İngiliz burjuvaları, aşağı sınıfları İncil'e kazanmak için her yıl milyonlar ve milyonlarca harcamaya devam ettiler; kendi çevirdiği dinsel dolaplarla yetinmeyen John Bull, dinsel girişim alanında zamanın en mahir örgütçüsü Jonathan Birader'i* yardıma çağırdı, Moody, Sankey ve benzerlerinin *revivalism* akımını[17] Amerika'dan ithal etti ve nihayet, ilkel Hıristiyanlığın propagandasını dirilten, yoksulların cennete gideceğini söyleyen, kendi dinsel yöntemiyle kapitalizmle mücadele eden ve böylece, bugün kendisine sermaye sağlayan para babaları için bir gün tehlikeli hale gelebilecek ilkel bir Hıristiyan sınıf çatışması öğesi yaratan Kurtuluş Ordusu'nun tehlikeli yardımını kabul etti.

Avrupa'nın hiçbir ülkesinde, burjuvazinin, siyasal iktidarı, –hiç değilse uzunca bir süre için– ortaçağda feodal aristokrasisinin yaptığını yaparak rakip tanımaz biçimde ele geçirememesi, tarihsel gelişimin bir yasası gibi

---

* John Bull, İngiltere'nin, Jonathan Brother (birader) ise ABD'nin o zamanlar kullanılan takma adlarıdır. -ç.

17 [Revivalism, yeniden canlanma demek olan *revival* sözcüğünden geliyor. Anglo-Sakson ülkelerin 19. yüzyılda çeşitli örneklerini yaşadıkları, imana dönüş, dine dönüş yolunda toplu bir hareket.]

görünmektedir. Feodalitenin kökünün tümüyle kazındığı Fransa'da dahi, sınıf olarak burjuvazi, siyasal iktidarı ancak çok kısa dönemlerde elinde tuttu. Louis-Philippe'in saltanatı sırasında (1830-1848), burjuvazinin ancak çok ufak bir bölümü hüküm sürdü; büyük bölümü, seçmen olabilmek için çok yüksek bir *vergi ödeme koşulu* yüzünden oy hakkından yoksun kaldı.[18] İkinci Cumhuriyet zamanında (1848-1851) burjuvazi, tümüyle hüküm sürdü, fakat yalnızca üç yıl için; beceriksizliği yüzünden imparatorluk yönetimine kapıyı açtı. Ancak Üçüncü Cumhuriyet zamanındadır ki, tüm burjuvazi, yirmi yıldan fazla iktidarı muhafaza etti; daha şimdiden, gönülleri ferahlatıcı yozlaşma alametleri gösteriyor.[19] Burjuvazinin sürekli bir saltanatı, yalnızca, Amerikagibi feodalitenin bulunmadığı ve daha ilk anda toplumun burjuva bir temel üzerine kurulduğu ülkelerde mümkün oldu. Ne var ki, Fransa'da olduğu gibi Amerika'da da, burjuvazinin halefleri, işçiler, daha şimdiden iktidarın kapısını çalıyorlar.

İngiltere'de burjuvazi, iktidara hiçbir zaman tek başına sahip olmadı. 1832 zaferi dahi, bütün yüksek yönetim görevlerini hemen hemen rakipsiz olarak toprak aristokrasisine bırakıyordu. Büyük liberal manüfaktür sahibi Bay W. A. Forster'in, bir söylevinde, hayatta başarı sağlamak üzere Fransızca öğrenmeleri için Bradford gençlerine yalvardığını işitinceye dek, bu durum karşısında zengin

---

18 [Seçmen olabilmek için asgari 200 frank vasıtasız vergi ödemek gerekiyordu (1830 Devrimi'nden önce, 300 frank). Bu asgari vergi miktarına seçim *cens*'ı denirdi.]

19 [Engels bunları, parlamanter kurumları tehlikeye atmış olan Boulanger bunalımının ertesinde yazıyordu.]

orta sınıfın gösterdiği alçakgönüllülük benim için anlaşılmaz bir şey olarak kalmıştı. Forster kendi deneyimini örnek gösteriyor ve bakan olduğunda, Fransızcanın hiç değilse İngilizce kadar gerekli olduğu bir topluluğa girince, kendi kendine ne kadar aptal göründüğünü anlatıyordu. Gerçekten de, o zamanlarda, İngiliz burjuvaları, genel olarak, tamamen kültürsüz ve sonradan görme insanlardı ve tüccar kurnazlığı ile donanmış[20] adalılara özgü dar kafalılık ve kendini beğenmişlik gibi niteliklerin ötesinde bazı şeyler gerektiren yüksek yönetim makamlarını, ister istemez aristokrasiye terk etmekten başka çareleri yoktu. Bugün dahi, ortalama bir burjuva eğitimi için basında ya-

---

20 İş alanında dahi, kendisini beğenmiş dar bir milliyetçilik, kötü bir öğütçüdür. Daha son zamanlara dek, alelade İngiliz fabrikacısı, kendi dilinden başka bir dil konuşmayı bir İngiliz'in haysiyetine yakıştıramıyordu ve "birtakım zavallı yabancılar"ın İngiltere'ye yerleşmesinden ve kendi ürünlerini dışa satmak derdinden onu kurtarmalarından memnunluk duyuyordu. Çoğu Alman olan bu yabancıların, bu suretle, İngiltere'nin dış ticaretinin, dışalım ve dışsatımının büyük kısmını ellerine geçirdiklerini ve bu yüzden, doğrudan doğruya yapılan İngiliz ticaretinin aşağı yukarı tamamen sömürgeler, Çin, Birleşik Devletler ve Güney Amerika ile sınırlandığını düşünemiyordu. Bu Almanların, yavaş yavaş bütün yeryüzünde tam bir ticaret kolonileri şebekesi örgütleyen ve yabancı ülkelerde bulunan başka Almanlarla ticarette bulunduklarına da dikkat etmiyordu. Ne var ki, aşağı yukarı kırk yıl önce Almanya ciddi olarak dışsatım için üretime geçince, bu şebeke, ona, bir tahıl dışsatımcısı ülke iken birinci derecede bir sanayi ülkesi haline bu kadar kısa zamanda dönüşmesini tamamlamak üzere mükemmelen hizmet etti. Sonunda, aşağı yukarı on yıl önce İngiliz fabrikacısı ürktü ve müşterilerini artık niye muhafaza edemediğini büyükelçileriyle konsoloslarına sordu. Yanıtlar hiç sekmedi: 1. müşterilerinizin dilini öğrenmiyorsunuz; aksine onların sizin dilinizi öğrenmelerini istiyorsunuz; 2. alıcılarınızın ihtiyaçlarını, alışkanlıklarını ve zevklerini tatmin etmeye uğraşmıyorsunuz, fakat sizinkileri kabul etmelerini şart koşuyorsunuz.

pılan sonsuz tartışmalar, İngiliz orta sınıfının kendisini yüksek bir eğitime layık görmediğini ve daha sıradan bir şeyde gözü olduğunu fazlasıyla kanıtlıyor. Bundan dolayı, tahıl yasalarının ilgasından[21] sonra dahi, zaferi sağlamış olan kişilerin, Cobden'lerin, Bright'ların, Forster'lerin, vb. ülkenin resmi hükümetine herhangi bir şekilde katılmaktan uzak tutulmaları gerektiği yolunda genel bir kanaat hasıl oldu; yeni bir *Reform Act*'ın[22] bakanlık kapılarını kendilerine açması için yirmi yıl daha beklemeleri gerekti. Toplumsal aşağılık duygusu, bugün bile İngiliz burjuvazisine öylesine egemendir ki, bütün önemli günlerde ulusu onurlu bir biçimde temsil etmek üzere, kendi kesesiyle halkın kesesinden süs mahiyetinde bir tembeller sınıfı beslemekte ve esasında kendisinin yaratığı olan bu kapalı topluluğa bir üyesi kabul edilecek kadar saygın görüldüğü zaman, burjuvaziye büyük bir onur bahşedildiği duygusuna kapılmaktadır.

Demek ki, sanayici ve tüccar orta sınıf, yeni bir rakip, işçi sınıfı ortaya çıktığında, henüz toprak aristokrasisini siyasal iktidardan atmayı başaramamıştı. Çartist hareketi, kıtadaki devrimleri ve (genellikle yalnızca ticaret serbestliğinden kaynaklandığı sanılan, fakat ondan çok daha fazla demiryollarının, buharlı gemilerin ve genel olarak ulaşım araçlarının muazzam gelişiminin sonucu olan) İngiliz ticaretinin 1848-1866 arasındaki görülmemiş gelişimini izleyen tepki, işçi sınıfını, Çartist hareketten ön-

---

21 [1846. Bu ilga, serbest ticaretin korumacılık üzerinde ve İngiliz burjuvazisinin *Landlord*'lar (toprak ağaları) üzerinde zaferini tescil ediyor.]

22 [1867 seçim reformu.]

ceki zamanlarda köktenci kanadını oluşturduğu Liberal Parti'nin boyunduruğu altında bir kez daha ezmişti. İşçiler için oy hakkı istemi, yavaş yavaş karşı konulmaz hale geldi; Liberal Parti'nin whig[23] liderleri telaş içinde çırpınırken, Disraeli, fırsattan yararlanarak tory'leri[24] kentlerde seçim hakkını genişletmeye (ayrı bir evde oturan herkes oy kullanabilecekti) ve seçim çevrelerini yeniden düzenlemeye zorlamak suretiyle üstünlüğünü gösterdi. Arkasından gizli oy ve seçim hakkının bütün bölgelere, kır bölgelerine (county'lere) dahi tanınması kabul edildi ve county'ler aşağı yukarı eşit büyüklükte olmak üzere yeniden düzenlendi. Bütün bu önlemler işçi sınıfının seçim gücünü öylesine artırdı ki, 150 ilâ 200 seçim çevresinde halen işçiler seçmenlerin çoğunluğunu oluşturuyorlar. Fakat parlamentoculuk, gelenek saygısını öğretmek için mükemmel bir okuldur; burjuvazi, Lord Manners'in nükteli bir biçimde "bizim eski asalet" dediği şeye büyük saygı ve dinsel korku ile bakıyorsa, işçi kitlesi, "üstleri" olarak görmeye alıştığı burjuvalara da aynı saygı ile bakıyor. İngiliz işçisi bundan on beş yıl önce, efendisine karşı gösterdiği aşırı saygı ve haklarını istemekteki çekingenliği ile, kendi ülkelerinin proletaryasının iflah olmaz komünist ve devrimci eğilimlerinden bıkmış olan bizim *Katheder-*

---

23 [Liberallerin eski adı.]

24 [Muhafazakârların eski adı.]

Socialisten[25] okuluna dahil iktisatçılarımızın yüreğine su serpen örnek işçiydi.

Fakat işadamları olan İngiliz burjuvaları, Alman profesörlerden daha uzağı gören kimselerdi. İktidarı, işçi sınıfıyla zaten istemeye istemeye paylaşmışlardı. Çartizm döneminde halkın, bu *puer robustus sed malitiosus*'un neler yapabileceğini öğrenmişlerdi; ve o zamandan beri Çartist istemlerin büyük bölümünü kabul etmek ve Büyük Britanya anayasasına dahil etmek zorunda kalmışlardı. Artık halkın ahlaki araçlarla gemlenmesi her zamankinden daha gerekliydi ve yığınlar üzerinde ilk ve başlıca etki aracı, eskisi gibi dindi. *School boards*'larda[26] din adamlarının çoğunlukta olmasının, dinsel törenleri teşvik taraftarlarından Kurtuluş Ordusu'na dek her türlü sofuca demagojiyi desteklemek için burjuvazinin kendi kendine yüklediği ve gitgide artan masrafların nedeni budur.

Ve işte böylece, İngilizlerin saygınlık anlayışı, serbest düşünceye ve kıta burjuvalarının din konusundaki gevşekliklerine karşı tam bir zafer kazandı. Fransa ve Almanya işçileri isyankâr hale gelmişlerdi. Sosyalizme tamamen

---

25 [Kürsü sosyalistleri. Bu ad, Almanya'da, 1870'ten sonra klasik İngiliz iktisadının ilkelerine, yöntemlerine ve eğilimlerine karşı çıkan ve toplumcul bir siyaset öğütleyen bazı ekonomi politik profesörlerine verilir. Örnek olarak Schmoller, Adolf Wagner, Brentano'yu sayabiliriz. Tabiatıyla bunlar devrim aleyhtarıydılar. Bismarck'ın 1880'den sonra giriştiği "toplumsal reformlar" siyasetine esin kaynağı oldular.]

26 [School boards: 1870'te kurulan eğitim komisyonları. Görevleri "kamu okulları inşa etmek ve onlara bakmak üzere belirli bir vergi toplamak, velileri çocuklarını okula göndermeye zorlamak ve yoksulları okul harçlarından muaf tutmaktı." (Seignobos, *Çağdaş Avrupa'nın Siyasal Tarihi*, s. 65.)]

bulaşmışlardı; ve iktidarı elde etmeye yarayan araçların meşru olup olmadığını kendilerine sorun etmiyorlardı. *Puer robustus* [gürbüz çocuk] gün geçtikçe daha *malitiosus* [şeytan] hale geliyordu. Fransız ve Alman burjuvazilerinin ellerinde kalan son çare, gemiye binerken cakayla içtiği puroyu deniz tutunca suya atan delikanlı misali, serbest düşünceyi yavaş yavaş kapı dışarı etmekti: birbiri ardından, güçlü kafalar dindarlığın dış görünüşünü benimsediler, Kilise'den, dogmalarından ve törenlerinden saygı ile söz etmeye başladılar ve bunların kaçınılması olanaksız olan asgarisine de bizzat katlandılar. Fransız burjuvazisi cuma günleri oruç tuttu ve Alman burjuvaları, pazar günleri, bitmez tükenmez Protestan vaazlarını huşu ile dinlediler. Maddeciliği benimsemekle yanlış yol tutmuşlardı. *Die Religion muss dem Volk erhalten werden* –dini, halk için muhafaza etmek gerek– toplumu, tam iflastan ancak o koruyabilir. Kendileri için esef edilecek husus, bu keşfi, ancak dini ebediyete kadar yıkmak için ellerinden geldiği kadar çalıştıktan sonra yapmış olmalarıydı. Ve şimdi İngiliz burjuvası öcünü alabilir ve şöyle haykırabilirdi: "Aptallar! Ben bunu size iki yüzyıl önce söyleyebilirdim!"

Bununla birlikte, ne İngiliz burjuvasının dindar aptallığının ne de kıta burjuvasının *post festum*[27] görüş değiştirmesinin yükselen proletarya dalgasına set çekmeye yetmeyeceğinden korkarım. Gelenek büyük bir tutucu güçtür, tarihin *vis inertiae*'sidir,[28] fakat yalnızca edilgin oldu-

---

27 [İş işten geçtikten sonra (tam karşılığı: Bayramdan sonra).]

28 [Atalet gücü.]

ğundan yenilmeye yargılıdır; din de kapitalist toplum için ebedi bir kurtuluş çaresi olmayacaktır. Hukuki, felsefi ve dinsel fikirlerimiz, ilgili toplumda hüküm süren iktisadi koşulların şu ya da bu ölçüde doğrudan doğruya ürünleri olduklarına göre, bu koşullar bir kez tümüyle değişince, bu fikirler de kendilerini sonsuza dek koruyamazlar. Ve doğa-üstü vahiylere inanmıyorsak, hiçbir dinsel vaazın yıkılmakta olan bir toplumu ayakta tutmaya yetmeyeceğini kabul etmek zorundayız.

İngiltere'nin işçi sınıfı yeniden harekete geçiyor. Gerçi her türlü gelenekle kösteklenmiş durumda: Yalnız iki partinin, muhafazakârlarla liberallerin var olabileceği ve işçi sınıfının Büyük Liberal Parti'nin yardımıyla kurtulması gerektiği yolundaki burjuva geleneği.[29] İlk bağımsız eylem denemelerinden arta kalan ve trade-union'ların [işçi sendikalarının] kendi grev kırıcılarını kendi elleriyle yaratmalarına yol açan, nizami çıraklık zamanını tamamlamamış olan her işçiyi eski ve kalabalık trade-union'ların dışında bırakmak yolundaki işçi geleneği. Her şeye karşın, işçi sınıfı hareket halinde; Profesör Brentano dahi "kürsü sosyalizmi" meslektaşlarına bunu bildirmek zorunda kaldı. İngiltere'deki her şey gibi, o da, kâh tereddüt içinde, kâh kısmen başarılı kısmen başarısız sonuçlara ulaşarak, yavaş ve ölçülü adımlarla ilerliyor; sosyalizmin *içeriğini* özümlerken, şurada ya da burada *sözcüğüne* karşı aşırı bir çekingenlik göstererek ilerliyor ve hareket yayılıyor ve birbi-

---

29 [Labour Party'ye (İşçi Partisi) analık edecek olan işçi temsili için komitenin (1900'de) kuruluşundan sekiz yıl önce yazılmıştır.]

ri ardından işçi katmanlarını kendine çekiyor. Londra'nın doğu ucunda oturan vasıfsız işçileri sarsıp uyuşukluklarından sıyırdı bile ve hepimiz bu yeni güçlerin ona nasıl bir canlılık kazandırdıklarını gördük. Hareketin ilerleyişi şu ya da bu kimseye çok yavaş görünse de, işçi sınıfının İngiliz karakterinin en güzel özelliklerini canlı olarak koruduğunu ve İngiltere'de bir mevzi bir kere ele geçirildi mi, genellikle bir daha yitirilmediğini unutmayalım. Eğer yukarıda sözünü ettiğimiz nedenlerle eski Çartistlerin çocukları durumun gereklerine yanıt veremedilerse, görünüşe göre torunlar atalarına layık olacaklar.

Fakat Avrupa işçi sınıfının zaferi, sadece İngiltere'ye bağlı değildir: hiç değilse İngiltere'nin, Fransa'nın ve Almanya'nın işbirliği olmadan elde edilemeyecektir. Bu son iki ülkede işçi hareketi, İngiltere'de olduğundan çok daha ileridedir. Almanya'da başarı daha şimdiden gözle görünecek kadar yakındır: 25 yıldır kaydettiği ilerlemenin bir eşi yoktur; durmadan artan bir hızla ilerlemektedir. Alman burjuvazisinin siyasal yeteneklerden, disiplinden, cesaretten, enerjiden ve sebattan, ağlanacak derecede yoksun olduğunu göstermesine karşılık, Alman işçi sınıfı bu erdemlere sahip olduğunu birçok kez kanıtlamıştır. Bundan aşağı yukarı dört yüzyıl önce Almanya, başkaldıran Avrupa burjuvazisinin ilk hareket noktası oldu; işler bu kerteye vardıktan sonra, niye yine Almanya *Avrupa proletaryasının* ilk büyük zaferine sahne olmasın?

Londra, 20 Nisan 1892

FRANSIZ MADDECİLİĞİNİN TARİHİNE KATKI[1]

KARL MARX

"Dosdoğru ve *alelade anlamında* söylemek gerekirse", 18. yüzyıl aydınlanma çağı Fransız felsefesi ve özellikle *Fransız maddeciliği,* var olan siyasal kurumlara karşı, yürürlükteki dine ve ilahiyata karşı savaşım vermekle kalmadı, fakat onun kadar, *17. yüzyıl metafiziğine* karşı ve özellikle Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz'inki olmak üzere *her türlü metafiziğe karşı, açıkça, uluorta* savaştı. Tıpkı Hegel'e karşı ilk olarak kesin bir tavır takındığı zaman Feuerbach'ın, *kurguların sarhoşluğuna* karşı *felsefenin kanaatkârlığını* çıkarması gibi, onlar da, *metafiziğe* karşı *felsefeyi* ileri sürdüler. Aydınlık çağı Fransız felsefesine ve özellikle 18. yüzyıl *Fransız maddeciliğine* sahayı terk etmek zorunda kalmış olan 17. yüzyıl *metafiziği, Alman felsefesiyle,* özellikle de 19. yüzyıl *kurgusal Alman felsefesiyle önemli bir zafer kazanmış* olarak *yeniden tahta çıktı.* Hegel'in, dâhiyane bir şekilde, bunu, bilinen her

1 [*Kutsal Aile*'den aktarılmıştır.]

türlü metafizikle ve Alman idealizmiyle birleştirmesinden ve evrensel bir metafizik imparatorluk kurmasından sonra, ilahiyata karşı saldırının, 18. yüzyılda olduğu gibi, *kurgusal metafiziğe* ve *her türlü metafiziğe* karşı saldırıya yeniden yerini bıraktığı görüldü. Metafizik, artık doğrudan doğruya *kurgusal bir çabayla* tamamlanmış olan ve *insancıllıkla* birleşen *maddeciliğin* önünde, bir daha dirilmemek üzere can verecektir. Ve eğer *Feuerbach, insancıllıkla* birleşen *maddeciliği* kuram alanında temsil ettiyse, onu *uygulama* alanında temsil edenler, Fransız ve İngiliz *sosyalizmiyle komünizmi* oldu.

"*Dosdoğru* ve *alelade anlamında* söylemek gerekirse" *Fransız maddeciliğinde iki eğilim* vardır: birinin kökü *Descartes*'a, diğerinin kökü *Locke*'a dayanır. İkincisi, en üstün derecede bir *Fransız* uygarlık öğesidir ve doğrudan doğruya *sosyalizme* çıkar; ötekisi, yani *mekanist* maddecilik, gerçek anlamıyla *Fransız doğa bilimine* kavuşur. İki eğilim, gelişimleri sırasında çakışırlar. Burada, ne doğrudan doğruya *Descartes*'tan gelen Fransız maddeciliği üzerinde ne de *Newton*'cu Fransız akımı ile Fransız doğa biliminin genel gelişimi üzerinde duracak değiliz.

Öyleyse şununla yetinelim:

Descartes, fiziğinde, maddede kendiliğinden yaratıcı bir güç görmüş ve *mekanik hareketi* maddenin yaşam atılımı olarak düşünmüştü. *Fizik* anlayışını, metafizik anlayışından tümüyle ayırmıştı. Fizik anlayışının *içinde, madde* tek *töz,* varlığın ve bilginin biricik nedenidir.

Fransız *mekanist* maddeciliği *Descartes*'ın metafizi-

ği ne karşı çıkarak *fizik* anlayışına bağlandı. Öğrencileri, işleri gereği *metafizik düşmanı*, yani *fizikçi* oldular.

Bu okul, hekim *Leroy* ile başlar, hekim *Cabanis* ile doruğuna erişir ve hekim *La Mettrie* bunun odak noktasını oluşturur. Leroy, ruh *vücudun bir oluş biçiminden* ibarettir ve *fikirler mekanik hareketlerdir* diyerek, *hayvanlar* hakkındaki Descartes'çı anlayışı –tıpkı 18. yüzyılda *La Mettrie*'nin yaptığı gibi– insan ruhuna uyguladığı zaman, Descartes daha yaşıyordu. Dahası Leroy, Descartes'ın gerçek kanaatini gizlemiş olduğunu düşünüyordu; Descartes buna itiraz etti. 18. yüzyılın sonunda *Cabanis, Rapports du Physique et du Moral de l'Homme* [İnsanın Fiziği ile Moralinin İlişkileri] adlı eseriyle Descartes'çı maddeciliğe son biçimini verdi.

Descartes'çı maddecilik, bugün hâlâ Fransa'da yaşamaktadır. En büyük başarılarını, "*dosdoğru* ve *alelade anlamında* söylemek gerekirse", *romantiklikle* bile suçlanan *mekanik doğa biliminde* kaydediyor.

Fransa'da özellikle *Descartes* tarafından temsil edilen 17. yüzyıl *metafiziği*, doğar doğmaz karşısında *uzlaşmaz bir hasım* olarak *maddeciliği* buldu. Descartes bununla, *Gassendi*'nin, *Epikuros*'çu maddeciliğin canlandırıcısının şahsında yüz yüze geldi. Fransız ve İngiliz maddeciliği *Demokritos* ve *Epikuros*'la daima sıkı bir bağ muhafaza etti. Descartes'çı metafizik, *İngiliz* maddecisi Hobbes'un şahsında diğer bir muhalif buldu. Gassendi ile Hobbes, ölümlerinden çok sonra, hasımları bütün Fransız okullarında resmi güç olarak tam hüküm sürdüğü bir sırada onu yenilgiye uğrattılar.

Voltaire, 18. yüzyıl Fransızlarının Cizvitlerle Jansenistlerin* kavgalarına ilgisizliklerinin nedenini, felsefeden çok, Law'ın** para spekülasyonlarında aramak gerektiğine dikkati çeker. Dolayısıyla 17. yüzyıl metafiziğinin gözden düşüşü, 18. yüzyıl maddeci kuramıyla, ancak bu kuramın kendisi de o zamanki Fransız yaşamının uygulamadaki haliyle açıklandığı ölçüde açıklanabilir. Bu yaşamın hedefi, yaşanan an, cismani zevklerle cismani çıkarlar, tek sözcükle *dünya* işleriydi. İlahiyat aleyhtarı, metafizik aleyhtarı, maddeci davranışın kaçınılmaz karşılığı, ilahiyat aleyhtarı, metafizik aleyhtarı, maddeci kuramlar olacaktı. Metafizik, bütün saygınlığını *uygulamada* yitirmişti. Bizim burada görevimiz, *kuramsal* evrime kısaca işaret etmek.

17. yüzyıl metafiziğinde (Descartes, Leibniz, vb. düşünülsün) hâlâ din yabancısı, *müspet* bir içerik bulunuyordu. Matematikte, fizikte ve kendi alanında gözüken başka belirli bilimlerde keşifler yapıyordu. Fakat 18. yüzyılın daha başında, görünüşteki bu durum uçtu gitti. Müspet bilimler metafizikten ayrılmışlar ve kendi özel

---

* 17. yüzyılın ilk yarısında, Jansenius'un önderliğinde geliştirilen ve insanın özgür karar verme yeteneğini vurgulayan Cizvitlere karşı Tanrı istencinin üstünlüğünü savunan dinsel öğreti yandaşları. Pascal'in de desteğini alan bu görüşün merkezi Port-Royal manastırı idi. -ç.

** 1715'te ölen XIV. Louis'nin bıraktığı süreğen bütçe açığına çözüm arayan Fransız krallığını, karşılıksız kâğıt para, hisse senedi, devlet tahvili basarak bunalımdan çıkarabileceğini savunan ve giriştiği bu spekülasyon balonu çökünce Aralık 1720'de ülkeden kaçmak zorunda kalan İskoçyalı maliyeci. -ç.

alanlarını çizmişlerdi. Gerçek varlıklarla dünyevi şeyler tam bütün ilgiyi kendilerine çekmeye başladıkları sırada, metafiziğin tüm zenginliği düşünsel varlıklarla öteki dünyadaki şeylere indirgenmiş bulunuyordu. Metafizik yavanlaşmıştı. 17. yüzyılın son büyük Fransız maddecilerinin, Malebranche ile Arnauld'nun tam öldükleri yılda *Helvétius* ile *Condillac* dünyaya geldiler.[2]

17. yüzyıl maddeciliğine ve her türlü maddeciliğe, *kuram açısından saygınlıklarını* kaybettiren adam *Pierre Bayle* olmuştur. Silahı, bizzat metafiziğin tılsımlı formülleriyle dövülmüş olan *kuşkuculuk*tu. Kendisi de Descartes'çı metafizikten yola çıkmıştı. Feuerbach kurgusal ilahiyatla savaşırken, ilahiyatın son dayanağını kurguda gördüğü ve ilahiyatçıları sözde bilimselliklerinden vazgeçerek *kaba* ve mide bulandırıcı *imana* dönmeye zorlamak ihtiyacında olduğu için, *kurgusal felsefeyle* de savaşıma sürüklendi; aynı şekilde Bayle, din konusunda kuşkular duyduğu içindir ki, bu imanı destekleyen metafizikten de kuşku duymaya başladı. Bundan dolayı metafiziği, bütün tarihsel evrimi içinde eleştiriye tabi tuttu. Ölümünün tarihini yazmak için onun tarihçisi oldu. Özellikle Spinoza ile Leibniz'i çürüttü.

Pierre Bayle, metafiziği kuşkuculuk aracılığıyla çözüp eriterek, maddeciliğin ve sağduyu felsefesinin Fransa'da kabulünü hazırlamaktan daha ileri bir şey yaptı. Katıksız Tanrısızlardan kurulu bir toplumun var *olabileceğini*, bir

---

2 [Marx, tarihlerde bir yanlışlık yapmış. Gerçekten de, Malebranche 1715'te, yani Condillac ile Helvétius'un doğdukları yılda öldüyse de, Arnauld ("büyük Arnauld") daha 1694'te ölmüştü.]

Tanrısızın namuslu bir adam *olabileceğini*, insanın Tanrısızlık yüzünden değil, fakat hurafecilik ve putperestlik yüzünden alçaldığını *ortaya koyarak*, kısa bir süre sonra kurulacak olan *Tanrısız toplumun* habercisi oldu.

Bir Fransız yazarın sözleriyle, *Pierre Bayle*, "17. yüzyıldaki anlamında son metafizikçi" ve "18. yüzyıldaki anlamında ilk filozof" oldu.

17. yüzyıl ilahiyatının ve metafiziğinin olumsuz çürütülüşünün yanı sıra, *olumlu* bir *metafizik karşıtı* dizgeye ihtiyaç vardı. Zamanın yaşayan eylemini bir dizge haline getirecek ve ona kuramsal bir temel sağlayacak bir kitap gerekti. *Locke*'un *Essai sur l'Entendement humain* [İnsanın Anlama Yeteneği Üzerine Deneme] adlı eseri, Manş'ın karşı yakasından tam zamanında yetişti. Sabırsızlıkla beklenen bir konuk gibi şevkle karşılandı.

Şu soru sorulabilir: *Locke, Spinoza*'nın izinden gitmiş olmasın? "Cismani" tarihin yanıtı şu:

Maddecilik, Büyük Britanya'nın gerçek çocuğudur. Büyük skolastik düşünür *Duns-Scot*, daha o zamanlarda, "acaba madde düşünemez mi ..." diye kendi kendine soruyordu.[3]

Locke'un eserinin Fransızlar için nasıl tam zamanında yetiştiğini anımsattık. Locke sağduyu felsefesini kurmuştu, yani dolambaçlı bir yol izleyerek, normal insan duyularıyla onlara dayanan algılara sırtını çeviren bir filozof bulunmadığını ileri sürmüştü. Locke'un *en yakın* öğren-

---

63 [Bundan sonra Engels'in "Tarihsel Maddecilik" yazısına aktardığı bölüm geliyor; bunu yukarda verdiğimiz için buradan çıkardık. (*Bkz*: s. 85 ve devamı.)

cisi sayılan ve onun *Fransız* çevirmeni olan *Condillac*, Locke'un duyumculuğunu hemen 17. yüzyıl *metafiziğine* karşı kullandı. Fransızların bu metafiziği, hayal gücünün ve ilahiyatçı önyargıların alelade bir saçmalamasıdır, diyerek haklı olarak attıklarını gösterdi. *Descartes, Spinoza, Leibniz* ve *Malebranche*'ın kuramlarını çürüten bir eser yayınladı.

Essai sur l'Origine des Connaissances humaines [İnsan Bilgilerinin Kökeni Hakkında Deneme] adlı eserinde, Locke'un fikirlerini geliştirdi ve yalnızca ruhun değil, fakat duyuların da, yalnızca düşünceler yaratma sanatının değil, fakat duyularla algılama sanatının da, bir *deney* ve *alışkanlık* sorunu olduğunu kanıtladı. Dolayısıyla insanın bütün gelişimi *eğitime* ve *dış koşullara* bağlıdır. Condillac, bütün Fransız akımları içinde, yalnızca *seçmeci* (éclectique) felsefe tarafından aşıldı.

Fransız maddeciliği ile *İngiliz* maddeciliği arasındaki ayrım, iki ulusun ayrımıdır. Fransızlar, İngiliz maddeciliğine ruh, et ve kan, söz güzelliği kattılar. Ona yoksun bulunduğu coşkuyu ve inceliği verdiler. Onu *uygarlaştırdılar.*

Maddecilik, yine Locke'tan hareket eden *Helvétius*'le birlikte, özgül Fransız niteliğine bürünüyor. Helvétius daha ilk anda, onu toplum yaşamıyla ilişkisi içinde ele alıyor (Helvétius: *De l'Homme* [İnsan Üzerine]). Duyusal özellikler ve özsaygı, yaşamın tadını çıkarmak ve iyi anlaşılmış kişisel çıkar, her türlü ahlakın temelidir. İnsan zekâlarının doğal eşitliği, us alanındaki ilerlemeyle sanayideki iler-

lemenin birliği, insanın doğal iyiliği, eğitimin muazzam gücü, işte bunlar kuramının başlıca bileşenleridir.

La Mettrie'nin yazıları Descartes'çı maddecilikle İngiliz maddeciliğinin bir bileşimidir. Descartes'ın fiziğini, ayrıntılarına dek kullanıyor. *"Makine-insan"*, Descartes'ın "makine-hayvan"ının bir kopyasıdır. Holbach'ın *Système de la Nature* [Doğanın Dizgesi] eserinde, ahlak bölümünün esas olarak Helvétius'ün ahlakı üzerine kurulmuş bulunduğu gibi, fizik bölümü de İngiliz ve Fransız maddeciliklerinin bir karışımıdır. Metafiziğe yine en fazla bağlanan, bu yüzden de Hegel'in övgülerini kazanan Fransız maddecisi *Robinet* (*De la Nature* [Doğa Üzerine]), açıkça Leibniz'e dayanıyor.

Descartes fiziğinden ve İngiliz maddeciliğinden çıkan Fransız maddeciliğinin ikili kökenini ve bu maddeciliğin 17. yüzyıl *metafiziğine,* Descartes, Spinoza, Malebranche ve Leibniz'in metafiziğine karşıtlığını gösterdikten sonra, artık ne Volney, Dupuis, Diderot, vb.den ne de fizyokratlardan söz etmemiz gerekiyor. Bu karşıtlık, Almanlara, ancak kendileri de *kurgusal metafiziğe* karşı çıktıklarından beri gözükebilirdi.

Descartes'çı maddecilik nasıl *gerçek anlamında doğa bilimine* varıyorsa, Fransız maddeciliğinin öteki eğilimi de doğrudan doğruya *sosyalizme* ve *komünizme* çıkıyor.

Maddeciliğin, insanların kökendeki iyilikleri ve zihinsel yetenek eşitlikleri hakkında, deneyin, alışkanlığın, eğitimin muazzam gücü hakkında, insan üzerinde dış koşulların etkisi hakkında, sanayinin yüce anlamı

hakkında, zevk almanın meşruiyeti hakkında, vb. öğrettiklerini inceleyince, onu zorunlu olarak komünizme ve sosyalizme bağlayan şeyin ne olduğunu keşfetmek için pek keskin bir zekâya sahip olmak gerekmez. Eğer insan, bütün bilgi, duyum, vb.'yi duyumsanabilir dünyadan ve bu dünya içindeki deneylerinden elde ediyorsa, aslında önemli olan, gözümüzün önündeki dünyayı, bunun içinde insanın gerçekten insani olanı yaşayabileceği ve ona alışabileceği, insan olma niteliğini kendi içinde duyumsayabileceği bir biçimde düzenlemektir. Eğer iyi anlaşılmış kişisel çıkar her türlü ahlakın temeliyse, önemli olan, insanın kişisel çıkarıyla insanlık çıkarının birleşmesidir. Eğer özgürlük maddeci anlamdaysa, yani insan şundan ya da bundan korunmanın olumsuz gücüyle değil, fakat gerçek kişiliğini geliştirmenin olumlu gücüyle özgürse, suçu bireysel olarak cezalandırmak yerine, suçun toplum düşmanı yuvalarını yıkmak ve herkese, kendi yaşamını esaslı olarak gerçekleştirmek için gerekli toplumsal alanı sağlamak gerekir. Eğer insan, doğasının gereği olarak topluma açıksa, gerçek doğasını ancak toplum içinde geliştirebilir ve doğasının gücü tek bireyin gücüyle değil, fakat toplumun gücüyle ölçülmelidir.

Bu savlar ve buna benzer başkaları, en eski Fransız maddecilerinde dahi, hemen hemen sözcüğü sözcüğüne karşımıza çıkıyor. Burada, değerleri hakkında yargıda bulunacak değiliz. Locke'un oldukça eski bir İngiliz yandaşının, *Mandeville*'in *l'Apologie des Vices* [Kusurlara Övgü] adlı eserinden hareketle, maddeciliğin sosyalist eğilimi-

nin özelliğini belirtebiliriz. Mandeville, kusurların *şimdiki* toplum için *kaçınılmaz* ve *yararlı* olduğunu gösteriyor. Bu da şimdiki toplum için bir övgü değildir.

Fourier, doğrudan doğruya Fransız maddecilerinin öğretisinden hareket ediyor. *Babeufçüler* kaba, uygarlık bilmeyen maddecilerdi, fakat gelişmiş komünizm bile *doğrudan doğruya Fransız maddeciliğine* bağlıdır. Gerçekten de, Helvétius'ün buna verdiği biçim içinde maddecilik yeniden anayurduna, İngiltere'ye dönüyor. *Bentham, iyi anlaşılmış çıkar kuramını* nasıl Helvétius'ün ahlakı üzerine kuruyorsa, aynı şekilde *Owen,* İngiliz komünizmini *Bentham*'ın kuramından hareketle kuruyor. İngiltere'ye sürgün giden Fransız *Cabet,* orada yerli komünist fikirlerle uyarılıyor ve Fransa'ya dönerek komünizmin en tanınmış, ama en yüzeysel temsilcisi oluyor. Daha bilimsel olan Fransız komünistleri, *Dézamy, Gay,* vb., maddecilik öğretisini, Owen gibi, *gerçek insancıllık* öğretisi ve *komünizmin mantıki* temeli olarak geliştiriyorlar...

Dikkat — Fransız maddeciliğinin Descartes ve Locke ile olan bağları ve 18. yüzyıl felsefesinin 17. yüzyıl metafiziğine karşıtlığı, çağcıl *Fransız* felsefe tarihlerinin çoğunda ayrıntılarıyla açıklanmış bulunuyor. Eleştirel Eleştiri'ye yanıt vermek için burada, bilinenleri yinelemekle yetinebilirdik. Buna karşılık, 18. yüzyıl maddeciliğinin 19. yüzyıl İngiliz ve Fransız *komünizmiyle* bağları henüz kapsamlı bir açıklamanın konusu olmadı. Burada, Helvétius'ten, Holbach'tan ve Bentham'dan birkaç anlamlı alıntıda bulunmakla yetiniyoruz.

I. HELVÉTİUS. "İnsanlar kötü değildirler, ancak çıkarlarına tabidirler. ... O halde yakınılması gereken konu, insanların kötülüğü değil, fakat özel çıkarı daima genel çıkarın karşısına getirmiş olan yasa koyucuların cahilliğidir." — "Bugüne dek en güzel ahlak özdeyişleri ... ulusların törelerinde hiçbir değişiklik yaratmadı. Bunun nedeni nedir? Nedeni, bir halkın kusurlarının, söylemeye cesaret edersek, daima yasalarının içinde gizlenmiş olmasıdır. New Orleans'da, kraliyet ailesinden olan prensesler, kocalarından iğrendikleri vakit onları kovup yenileriyle evlenebilirler. Böyle ülkelerde ikiyüzlü kadınlar yoktur, zira öyle olmakta hiçbir çıkarları yoktur." — "Siyaset ve yasama gücüyle birleşmeyen ahlak, boş bir bilim olarak kalır." — "İkiyüzlü ahlakçılar ... şununla tanınırlar ki, bir yandan, imparatorluklar yıkacak kusurlara karşı ilgisiz kalırlar; öte yandan, kişisel kusurlara kudurmuşçasına saldırırlar." — "İnsanlar ne iyi ne de kötü doğarlar, fakat ortak bir çıkarları bulunup bulunmamasına bağlı olarak, iyi de, kötü de olmaya hazırdırlar." — "Yurttaşlar özel mutluluklarını kamu yararı için uğraşmadan sağlayamasalardı, delilerden başka kötü huylu kalmazdı." *(De l'Esprit* [Tin Üzerine], Paris, 1822, I. s. 117, 240, 241, 249, 251, 369 ve 339).

Helvétius'e göre insan eğitimle yoğruluyorsa (eğitim deyince de (*bkz* : *a.g.e.*, s. 390) yalnızca alelade anlamında eğitimi değil, fakat bir insanın yaşama koşullarının bütününü kastediyor), kişisel çıkarla genel çıkar arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracak bir reform gerektiği zaman, böyle bir re-

formu gerçekleştirmek için insanın bir bilinç dönüşümüne ihtiyacı vardır: "Halkların, eski yasa ve törelere karşı besledikleri aptalca saygıyı zayıflatmadan, büyük reformlar gerçekleştirilemez" (*a.g.e.*, s. 206) ya da, başka yerde dediği gibi, sorun cahilliği ortadan kaldırmaktır.

II. HOLBACH.[4] "Sevgi nesnesini severken insan ancak kendi kendisini sever; kendi cinsinden varlıklara karşı beslediği sevgi sadece özüne beslediği sevgidir." "Bize bir şeyi sevdiren ya da ondan nefret ettiren ... daima, bize olan yararıdır." *(Système Social* [Toplumsal Dizge], I, Paris 1822, s. 80, 112). Ama: "İnsan kendi çıkarı için, diğer insanları sevmelidir, zira onlar kendi rahatı için gereklidirler. ... Ahlak ona şunu gösterir ki, bütün varlıklar içinde insana en gerekli yine insandır" (s. 76). "Gerçek ahlak ve gerçek siyaset, çabalarını birleştirerek karşılıklı mutluluklari için çalışmak üzere insanları birbirine yaklaştırmaya uğraşmaktır. *Çıkarlarımızı ortaklarımızınkinden* ayıran her ahlak yanlıştır, çılgınlıktır, doğaya aykırıdır" (s. 116). "Başkalarını sevmek ... *ortak yarara* çalışmak üzere *çıkarlarımızı ortaklarımızınkiyle* birleştirmektir. ... *Erdem, toplum halinde birleşmiş insanların yararıdır* yalnızca" (s. 77). "Tutkusuz ve arzusuz bir insan, insan olmaktan çıkar. ... Kendisiyle tamamen ilgisiz olduğuna göre, onu başkalarına bağlanmaya nasıl itebiliriz? Her şeye karşı ilgisiz, tutkudan yoksun, kendi kendine yeten bir insan, toplum içinde yaşayacak bir varlık değildir artık. ... Erdem, *iyiliğin iletilmesinden* başka bir şey değildir" (s. 118). "Dinsel

4 [Holbach'tan ve Bentham'dan bu iki parça, *Kutsal Aile*'ye Fransızca olarak aktarılmıştır.]

ahlak, hiçbir zaman insanları daha toplumsal kılmaya yaramadı" (s. 36).

III. BENTHAM. Bentham'dan yalnızca "siyasal anlamda genel çıkar"ı kötülediği bir parçayı aktaracağız.

"Bireylerin çıkarı ... genel çıkar önünde geçerli olmamaktadır. Fakat ... bu ne demektir? Her birey, bir diğeri kadar, bütünün bir parçası değil midir? Kişiliğe büründürdüğümüz bu genel çıkar, soyut bir terimden başka bir şey değildir; yalnızca bireysel çıkarların bütününü temsil eder. ... Diğerlerinkini artırmak için bir kişinin servetini feda etmek iyi olsaydı, hiçbir sınır koyamadan bir ikincisini, bir üçüncüsünü feda etmek daha da iyi olurdu. ... Bireysel çıkarlar, biricik gerçek çıkarlardır. (Bentham: *Théorie des Peines et Récompenses* [Cezalar ve Ödüller Kuramı], Paris, 1835, 3. basım, II, s. 230).

FELSEFEYLE İLGİLİ MEKTUPLAR [SEÇMELER]

KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS

MARX'TAN PAUL ANNENKOV'A[1]

BRÜKSEL, 28 ARALIK [1846]

... Biçimi ne olursa olsun, toplum nedir? İnsanların karşılıklı eylemlerinin ürünü. İnsanlar, şu ya da bu toplum biçimini seçmekte serbest midirler? Hiç de değil. İnsanların üretim güçlerinin belirli bir gelişme düzeyini varsayın, insanlararası ilişkilerin ve tüketimin belirli bir biçimini elde edersiniz. Üretimin, insanlararası ilişkilerin, tüketimin belirli bir gelişme düzeyini varsayın, toplumsal düzenin belirli bir biçimini, ailenin, sınıfların belirli bir örgütlenme tarzını, tek sözcükle belirli bir medeni [sivil] toplum elde edersiniz. Belirli bir medeni toplum varsayın, medeni toplumun resmi dışavurumu olan belirli siyasal koşullar elde edersiniz. İşte bunu, Bay Proudhon hiçbir zaman anlamayacak, çünkü devleti topluma, yani toplumun resmi bireşimini resmi topluma şikâyet edince büyük bir iş başardığını sanıyor.

---

1 [Paul Vasilyeviç Annenkov (1812-1887). Marx'la şahsen tanışmış olan liberal bir Rus gazetecisi.]

İnsanların, –bütün tarihlerinin temeli olan– *üretim güçlerini* serbestçe seçmediklerini eklemeye gerek yok, çünkü, her üretim gücü kazanılmış bir güçtür, daha önceki bir etkinliğin ürünüdür. Öyleyse üretim güçleri insanların uygulamada harcadıkları enerjilerinin sonucudur; fakat bu enerjinin kendisi, insanların içinde bulundukları koşullar tarafından, daha önce kazanılmış üretim güçleri tarafından, o insanlardan önce var olan, onların yaratmadıkları, bir önceki kuşağın eseri olan toplum biçimi tarafından belirlenir. Bu basit olay, yani her yeni kuşağın, bir önceki kuşak tarafından kazanılmış olan ve yeni üretim için ona hammadde hizmeti gören üretim güçleriyle karşılaşması olayı, insanların tarihinde zincirleme bir bağ yaratıyor; böylece, insanların üretim güçleri ve dolayısıyla toplumsal ilişkileri geliştiği için daha da anlam kazanan bir insanlık tarihi oluşturuyor. Zorunlu sonuç şu: bilincinde olsunlar ya da olmasınlar, insanların toplumsal tarihi, bireysel gelişimlerinin tarihinden başka bir şey değildir. Maddi ilişkileri, bütün ilişkilerinin temelini oluşturur. Bu maddi ilişkiler, insanların somut ve bireysel etkinliklerini zorunlu olarak içinde gerçekleştirdikleri biçimlerden ibarettir.

Bay Proudhon, düşüncelerle nesneleri birbirine karıştırıyor. İnsanlar, kazandıkları bir şeyden hiçbir zaman vazgeçmezler; fakat bu, içlerinde bazı üretim güçleri elde ettikleri toplum biçimlerinden hiçbir zaman vazgeçmezler demek değildir. Tam aksine. İlişki biçimleri, kazanılmış üretim güçlerine uygun düşmediği anda insanlar,

elde edilen sonuçtan yoksun kalmamak, uygarlığın meyvelerini yitirmemek için bütün geleneksel toplum biçimlerini değiştirmek zorundadırlar. Burada *ilişki* kelimesini Almancadaki *Verkehr*[2] gibi en geniş anlamında kullanıyorum. — Örneğin: ortaçağdaki sayısız bağ, ayrıcalık, esnaf kâhyalığı ve loncalar dizgesi, bu kurumları doğurmuş olan yürürlükteki üretim güçlerine ve daha önceki toplumsal duruma uygun düşen toplumsal ilişkilerdi. Loncalar ve yönetsel düzenlemeler düzeninin koruması altında sermaye birikmiş, deniz ticareti gelişmiş, sömürgeler kurulmuştu — ve insanlar, bu meyveleri kendi içlerinde olgunlaştıran biçimleri korumak isteselerdi, bütün bu meyveleri yitirirlerdi. Bundan dolayı gök iki kez gürledi: 1640 Devrimi ile 1688 Devrimi. İngiltere'de, bütün eski iktisadi biçimler, bunlara karşılık gelen toplumsal ilişkiler, eski toplumun resmi dışavurumu olan siyasal durum, her şey yerle bir edildi. Demek ki, insanların üretimlerine, tüketimlerine, alışverişlerine çerçeve olan iktisadi biçimler *geçicidir ve tarih tarafından koşullanmıştır.* Yeni üretim güçleri elde ettiklerinde insanlar, üretim biçimlerini değiştirirler ve üretim biçimleriyle birlikte, bu belirli üretim biçiminin zorunlu koşullarından başka bir şey olmayan bütün iktisadi ilişkileri de değiştirirler.

... Bay Proudhon, insanların çuhayı, bezi, ipeklileri yaptıklarını çok iyi anlamış; bu kadarcığını anlamanın da pek o kadar övünülecek yanı yok! Bay Proudhon'un anlamamış olduğu şey, bu insanların, içinde çuhayı ve

---

2 [İnsanlararası ilişkiler demektir.]

bezi ürettikleri toplumsal ilişkileri de kendi yeteneklerine uygun olarak yarattıklarıdır. Toplumsal ilişkileri, maddi üretim biçimlerine uygun olarak biçimlendiren insanların, *düşünceleri, temel kavramları,* yani bu aynı toplumsal ilişkilerin düşünsel soyut dışavurumlarını da biçimlendirdiklerini Bay Proudhon daha da az anlamış. Ne var ki kavramların, yansıttıkları ilişkiler denli sonsuzluktan uzak olmaları bu yüzdendir. Bunlar, tarihsel ve geçici ürünlerdir. Bay Proudhon için, aksine, düşünceler, kavramlar ana öğeyi oluşturur. Ona göre tarihi yaratan insanlar değil, bu fikirlerle kavramlardır. *Soyutlamalar, arı kavramlar,* yani insanlardan ve onların maddi eyleminden koparılmış düşünce elbette ölümsüz, değişmez, hareketsizdir; katıksız bir ussal varlıktan başka bir şey değildir; bu da, soyutlama aslında soyuttur demeye gelir. Hayran olunası bir *safsata!*

Bundan dolayıdır ki, temel kavramlar biçiminde görülen iktisadi ilişkiler, Bay Proudhon'a göre, ne başlangıcı ne de bir ileri doğru bir hareketi olan ezeli ve ebedi formüllerden başka bir şey değildir.

Başka bir deyişle: Bay Proudhon, *burjuva yaşamının* kendisi için *sonu gelmeyecek bir gerçek* olduğunu doğrudan doğruya söylemiyor; burjuva ilişkilerini fikirler biçiminde dışavuran kavramları Tanrılaştırarak bunu dolaylı olarak söylüyor. Burjuva toplumunun ürünlerini, kendilerini ona ana kavramlar, fikirler biçiminde gösterdikleri andan itibaren bağımsız, kendine özgü bir yaşamı olan, ebedi varlıklar olarak kabul ediyor. Böylece, burjuva uf-

kunun ötesine geçemiyor. Ebedi bir gerçekliğe sahip kıldığı burjuva düşünceleriyle iş gördüğünden, bu düşünceler için bir bireşim, bir denge araştırıyor ve bugünkü denge durumunun, olabilecek tek denge olduğunu görmüyor.

Aslında, bütün iyi burjuvaların yaptığından başka bir şey yapmıyor. Hepsi, rekabetin, tekelin, vb. ilke olarak, yani soyut düşünce olarak, yaşamın biricik temelleri olduklarını, fakat uygulamada çok kusurlu işlediklerini söylüyor. Hepsi rekabeti istiyor, ama zararlı sonuçlarından arınmış olarak. Hepsi olmayacak bir şeyi, yani bu koşulların zorunlu sonuçları olmaksızın, burjuva yaşamının koşullarını istiyor. Hiçbiri, burjuva üretim biçiminin, tıpkı feodal üretim biçimi gibi tarihsel ve geçici bir biçim olduğunu anlamıyor. Bu yanılgı, burjuva insanın onlar için her türlü toplumun olabilecek tek temeli olmasından, insanın artık burjuva olmayacağı bir toplum düşünememelerinden kaynaklanıyor.

Dolayısıyla Bay Proudhon, ister istemez *öğretiseldir* [doktriner]. Bugünkü dünyayı sarsan tarihsel hareket, onun gözünde, iki burjuva fikrinin doğru dengesini, bireşimini bulma sorunundan başka bir şey değildir. Böylece, ince fikirler kovalaya kovalaya bu akıllı delikanlı, Tanrı'nın gizli düşüncesini, birbirinden ayrı olmalarının tek hikmeti, Bay Proudhon'un bunları bugünkü üretim etkinliğinden, yansıttıkları gerçekler bileşiminden ayırması olan, birbirinden yalıtılmış iki fikrin birliğini keşfediyor. İnsanların daha önce elde ettikleri üretim güçleriyle, bu üretim güçlerine artık uymayan toplum-

sal ilişkiler arasındaki çatışmadan doğan büyük tarihsel hareket yerine; bir ulusun sınıfları arasında ve çeşitli uluslar arasında hazırlanmakta olan korkunç savaşlar yerine; bu çatışmaların tek çözüm yolu olan yığınların gerçek ve coşkun eylemleri yerine; bu yaygın ve karmaşık büyük hareket yerine, Bay Proudhon, kendi kafasının boşalma hareketini *(le mouvement cacadauphin)*[3] koyuyor. Demek ki, tarihi yapanlar, Tanrı'nın gizli düşüncesini kapacak yetenekteki insanlar, bilginlerdir. Sıradan halkın, onların vahiylerini uygulamaktan başka bir işi yoktur. — Bay Proudhon'un her türlü siyasal hareketin niçin açıkça düşmanı olduğunu şimdi anlıyorsunuz. Ona göre bugünkü sorunların çözümü, siyasal eylemde değil, fakat kafasının diyalektik fırdöndülerindedir. Onun gözünde kavramlar itici güçler olduğundan, bu kavramları değiştirmek için somut yaşamı değiştirmenin gereği yoktur. Tam tersine: kavramlar değiştirilirse, bunun sonucunda toplum da değişecektir.

Çelişkileri uzlaştırma çabası içinde, Bay Proudhon'un kendi kendine sormadığı tek şey, bu çelişkilerin doğrudan doğruya temelini yıkmanın gerekli olup olmadığıdır. Kralı, Millet Meclisini, Ayanı, toplumsal yaşamın ayrılmaz parçaları gibi, sonsuza dek yaşayacak kavramlar gibi gören siyasal öğreti sahibine her bakımdan benziyor. Yaptığı tek şey, bu güçleri dengede tutacak yeni bir formül aramak; oysa aslında bunların dengesi

3 [Metinde Fransızca. Devrim sırasında, cumhuriyetçiler, modası Marie-Antoinette tarafından yaratılan hardal renkli bir kumaşa, anlamlı bir biçimde, veliaht kakası (cacadauphin) adını takmışlardı.]

birinin diğerine kâh hakim, kâh köle olduğu hareketin içindedir. Aynı biçimde, 18. yüzyılda, bir sürü sıradan düşünür, toplum sınıflarını, kralı, soyluları, parlamentoyu vs. dengede tutacak gerçek formülü bulmakla uğraşıyordu ve ertesi gün ne kral, ne soylular ne de parlamento kalmıştı. Bu çatışma içinde gerçek dengenin bulunması, bu feodal varlıklara ve onların karşıtlarına temel oluşturan bütün toplumsal ilişkilerin yıkılmasından ibaretti.

Bay Proudhon, ebedi fikirleri, arı usun kavramlarını bir yana, insanları ve onun gözünde bu kavramların uygulanmasından ibaret olan gerçek yaşamlarını öbür yana koyduğundan, daha başlangıçta, onda yaşam ile düşünceler, ruh ile vücut arasında bir *ikilik* –birçok biçimde ortaya çıkan bir ikilik– bulacaksınız. Şimdi bu aykırılığın, Bay Proudhon'un Tanrılaştırdığı kavramların yersel kökenini ve tarihini anlamaktaki beceriksizliğinden başka bir şey olmadığını görüyorsunuz.

Marx'tan Joseph Weydemeyer'e
5 Mart 1852

... Kendimle ilgili olarak şunu söyleyebilirim ki, çağcıl toplumdaki sınıfların ne varlığını ne de aralarındaki savaşımı keşfetmiş olma onuru bana aittir. Benden çok önce bazı burjuva tarihçiler, bu sınıf savaşımının tarihsel gelişimini anlatmışlar, birtakım burjuva iktisatçılar ise bunun iktisadi anatomisini ortaya koymuşlardı. Yeni olarak yaptığım şundan ibaretti: 1. *sınıfların varlığının, yalnızca üretimin belirli tarihsel gelişim evrelerine* bağlı olduğunu; 2. sınıf savaşımının zorunlu olarak *proletarya egemenliğine* [diktatoryasına] *götüreceğini;* 3. bu egemenliğin kendisinin *bütün sınıfların kalkmasına* ve *sınıfsız bir toplumun* kurulmasına geçişten başka bir şey olmadığını göstermek. ...

Marx'tan Engels'e

25 Eylül 1857

... *Army*'nin (ordunun) tarihi, üretim güçleri ile toplumsal koşulların bağlantısı hakkındaki görüş tarzımızın doğruluğunu, herhangi bir şeyden daha iyi olarak ortaya koyuyor. Genellikle ordu, iktisadi gelişim için önemlidir. Örneğin, ilkçağda ücretin tamamen geliştiğini ilk olarak orduda görüyoruz. Aynı şekilde Romalılarda, *peculium castrense* [kamptaki askerin biriktirdiği para] aile babası olmayanın, taşınır mallar üzerindeki mülkiyet hakkının ilk kez tanındığı tüzel [hukuki] biçimdir. Diğer bir örnek, loncalar örgütlenmesindeki *fabri*'ler [asker işçiler] loncasıdır. Makinelerin ilk kez büyük ölçüde kullanılması da bir örnektir. Hatta, Grimm'in taş devri geçtikten sonra madenlerin özel bir değer kazanmaları ve para olarak kullanılmaları, görünüşe göre, başlangıçta savaş için taşıdıkları öneme dayanıyor. Yine orduların içindedir ki bir işkolu *içinde* işbölümü ilk kez gerçekleştirilmiştir. Burjuva toplumunun büründüğü biçimlerin bütün tarihi, çarpıcı bir biçimde orada özetlenmiş durumda. Bir gün vakit bulursan, sorunu bu açıdan alıp işlemek gerekecek. ...

Marx'tan Engels'e
7 Temmuz 1866

... *Çalışma düzeninin üretim araçları tarafından* belirlendiğine ilişkin kuramımız, hiçbir yerde insan öldürme sanayiinde olduğu denli parlak bir biçimde doğrulanıyor mu? Bunun üzerine, kitabımda[1] senin adınla ek olarak yayınlayabileceğim bir şeyler yazmana gerçekten değer (ben bu hususta yetkili değilim). Bunu düşün. Ama, yapmak istiyorsan, bu konuyu *ex-professo* [profesyonel olarak] incelediğim ilk cilde yetişmesi gerek. Başlıca eserimde de (şimdiye kadar yaptıklarım entipüften şeyler), basit aktarmalar yoluyla değil, fakat doğrudan doğruya iş ortağı olarak belirirsen ne kadar çok sevineceğimi anlarsın! ...

---

4 [Sözü edilen kitap, *Kapital*'dir.]

Engels'ten Conrad Schmidt'e
5 Ağustos 1890

... Genellikle "maddeci" kelimesi, Almanya'da birçok yeni yazara, bu etiketi yapıştırınca her şey hallolacakmış gibi, daha öte bir incelemeye geçmeden her türlü şeye etiket olacak basit bir söz görevi görmektedir. Oysa bizim tarih görüşümüz, Hegelcilerin biçiminde kurgulara girişmeye yarayan bir manivela değil, her şeyden önce bir araştırma yönergesidir. Çeşitli toplum düzenlerinin karşılığı olan siyasal, hukuki, bedii [estetik], felsefi, dinsel, vb. görüş tarzlarını bunlardan çıkarmayı denemeden önce, bu toplum yapılarının varlık koşullarını ayrıntılı bir biçimde araştırmak, bütün tarihi yeniden incelemek gerek. Bu noktada, şimdiye kadar az insan bu işe ciddiyetle giriştiği için, az şey yapıldı. Bu noktada yığınla yardıma gereksinimiz var, çalışma alanı sonsuz derecede geniş ve ciddiyetle çalışmak isteyen biri çok iş yapabilir ve kendini gösterebilir. Fakat bunun yerine, tarihsel maddecilik üzerine boş sözler (zaten *her şey* boş söze çevrilebilir), fazla sayıda genç Alman'a, olabilecek en kısa bir zamanda görece cılız –iktisat tarihi henüz kundakta değil midir?– tarih bilgilerinden, yapay bir dizgesel yapı kurmaya ve sonra da pek güçlü zekâlara sahip olduklarını hayal etmeye yarıyor sadece. ...

Daha şimdiden gerçekten bir şeyler yapmış olan siz, Partiye girip iktisadı, iktisat tarihini ve ticaret, sanayi, tarım, toplum yapılarının tarihini inceleme zah-

metine katlanan genç yazarların sayısının ne kadar az olduğuna herhalde dikkat etmişsinizdir. Kaç tanesi, Maurer'in adından öte, bir şeyini bilmektedir? Gazeteci çalımıyla bütün güçlüklerin üstesinden gelinmek isteniyor, fakat sonuç ortada! Kimi zaman, bu bayların ne yapılsa zaten işçilere yeter, diye düşündükleri izlenimi uyanıyor. Oysa bu baylar, Marx'ın, en iyi eserlerini, hâlâ işçilere layık görmediğini ve mükemmel olmayan bir şeyi işçilere sunmayı ne denli bir cinayet saydığını, bir bilseler! ...

ENGELS'TEN JOSEPH BLOCH'A
LONDRA, 21 EYLÜL 1890

... Maddeci tarih görüşüne göre, tarihin belirleyici etmeni, *son belirlemede,* gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben, bunun ötesinde bir şey söylemedik. Bundan sonra biri kalkar da, bu önermeye, iktisadi etmen *tek* belirleyici etmendir dedirtecek kadar işkence ederse, onu, boş, soyut, saçma bir tümce durumuna düşürür. İktisadi durum temeldir ama üstyapının çeşitli öğeleri — sınıf savaşımının siyasal biçimleri ve sonuçları, — savaşı kazandıktan sonra kazanan sınıfın yaptığı anayasalar, vb., — hukuk kalıpları ve hatta bütün bu gerçek savaşımların savaşan tarafların beyinlerindeki yansımaları, siyasal, hukuki, felsefi kuramlar, dinsel görüşler ve bunların daha sonra dogmatik dizgeler biçiminde gelişmeleri de tarihsel savaşımların akışı üzerine etki ederler ve birçok durumda bu savaşımların *biçimini* öncelikle belirlerler. Bütün bu etmenler, karşılıklı etki halindedir ve iktisadi hareket, sonsuz sayıda rastlantı arasında beliren bir zorunluk gibi, bu etmenler içinde eninde sonunda kendi yolunu açar (rastlantıdan kasıt, aralarındaki içsel bağ, son derece uzak ve kanıtlanması son derece güç olduğu için bunu yok varsayıp hesaba katmayabileceğimiz nesneler ve olaylardır). Böyle olmasaydı, kuramın herhangi bir tarih dönemine uygulanması, doğrusu, birinci dereceden basit bir denklemin çözümünden de kolay olurdu.

Kendi tarihlerimizi kendimiz yapıyoruz, ama bunu,

her şeyden önce son derece belirlenmiş öncüller ve koşullar içinde yapıyoruz. Tüm koşullar içinde, sonuçta belirleyici olanlar iktisadi koşullardır. Fakat, siyasal koşullar, vb., dahası insanların beyinlerine yapışıp kalan gelenekler bile, temel olmamakla birlikte bir rol oynarlar. Prusya devletini de ortaya çıkaran ve onu geliştirmeye devam eden nedenler, tarihsel ve son belirlemede iktisadidir. Fakat ukalalık yapmadan, Kuzey Almanya'nın birçok ufak devleti arasında, özellikle Brandeburg'un, başka etmenler karışmadan (her şeyden önce, Brandeburg'un Prusya'ya sahip olması nedeniyle Polonya sorunlarına bulaşması ve onun sayesinde, Avusturya hanedanının da gelişmesinde rol oynayan uluslararası siyasal ilişkilere sürüklenmiş bulunması), salt iktisadi zorunluk yüzünden, Kuzey ve Güney arasında iktisat, dil ve Reform'dan beri de din alanında farkı temsil eden büyük devlet olmasının kaçınılmaz olduğu ileri sürülemez. Geçmişin ya da bugünün küçük Alman devletlerinin her birini ya da Südetlerden Taunus Dağı'na dek Almanya'yı coğrafi olarak bölen çizgiyi, boydan boya uzanan gerçek bir fay haline getirecek kadar genişleten Kuzey Almancasının ses uyumunda gerçekleşen değişikliğin kaynağını, kendini gülünç duruma sokmadan iktisadi olarak açıklamak güçtür.

Fakat, ikinci olarak şu da belirtilmelidir ki, tarih, her biri bir sürü özel yaşam koşulu tarafından oldukları hale getirilen, büyük sayıda bireysel istencin çatışmasından eninde sonunda daima ortaya bir sonucun çıkması suretiyle gerçekleşir; demek ki, burada, birbirine karşıt düşen

sayısız güç, çekişen güçlerin oluşturduğu ve bilinçsiz ve kör bir bütün olarak hareket eden bir gücün ürünü gibi görülebilecek bir bileşke –tarihsel olay– veren, sonsuz sayıda gücün oluşturduğu sonsuz sayıda paralelkenarın etkisi söz konusudur. Çünkü, her bireyin istediğini bir başkası engeller ve sonuçta hiç kimsenin istemediği bir şey çıkar ortaya. Böylece günümüze dek tarih, bir doğa süreci gibi gelişir ve temelde doğayla aynı hareket yasalarına bağlıdır. Fakat –her biri kendi fizik yapısının ya da son belirlemede iktisadi koşullar olmak üzere dış koşulların (ya doğrudan doğruya kişisel koşulların ya da genel toplumsal koşulların) kendisini ittiği şeyi isteyen– çeşitli istençlerin amaçlarına varamayıp genel bir ortalamada, ortak bir bileşkede kaynaşmaları olgusundan bu istençlerin sıfıra eşit olduğu sonucunu çıkarmaya hakkımız yoktur. Aksine, her biri, bileşkeye katkıda bulunur ve bu bakımdan onun parçasıdır.

Ayrıca sizden bu kuramı, ikinci elden değil de asıl kaynaklarından alıp incelemenizi rica ederim; gerçekten böylesi daha kolaydır. Marx nadiren bu kuramın rol oynamadığı bir şeyler yazmıştır. Ama özellikle *Louis Bonaparte'in 18 Brümeri*, bunun uygulanışının hiç kuşkusuz mükemmel bir örneğidir. *Kapital*'de buna sık sık göndermede bulunulur. Sonra izninizle şu eserlerimi de size salık vermek isterim: *Bay Eugen Dühring'in Bilimde Devrimi* [*Anti-Dühring*] ve tarihsel maddecilik hakkında bildiğim kadarıyla var olan en ayrıntılı açıklamayı içeren *L. Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*.

Gençlerin kimi zaman iktisadi cepheye gereğinden fazla ağırlık vermelerinin sorumluluğu kısmen Marx'la bana aittir. Hasımlarımızın karşısında, onların inkâr ettiği başlıca ilkede ısrar etmek zorundaydık; böyle olunca da, karşılıklı etkiye katılan diğer etmenlere hak ettikleri yeri ayırmak için her zaman vakit, yer ve fırsat bulamıyorduk. Fakat bir tarih dilimini gözler önüne sermek, yani uygulamaya geçmek söz konusu olur olmaz durum değişiyordu ve hataya yer kalmıyordu. Ne var ki, maalesef çoğu zaman bir yeni kuramın başlıca ilkeleri kavranır kavranmaz bunun mükemmelen anlaşıldığı ve kolaylıkla kullanılabileceği sanılıyor; bu da her zaman doğru değildir. Yeni "marksist"lerimizin birçoğunu bu sitemin dışında tutamayacağım ve doğrusu birtakım garip şeyler yapıldığını söyleyeceğim. ...

27 EKİM 1890

Konu, en kolay, işbölümü açısından anlaşılıyor. Toplum vazgeçemeyeceği bazı ortak görevler yaratır. Buna atanan kişiler, işbölümünün yeni bir kolunu *toplumun içinde* oluştururlar. Böylece onları atayanların karşısında da birtakım özel çıkarlar elde ederler, onların karşısında bağımsız hale gelirler ve... devlet doğar. Artık, durum, mal ticaretinde ve daha sonra para ticaretinde olduğunun aynıdır: yeni bağımsız güç, genellikle üretim etkinliklerinin akışına uymak zorundadır, fakat kendisine özgü olan göreli bağımsızlık sayesinde, yani ona verilen ve gitgide gelişmeye devam eden bağımsızlık sayesinde, bu sefer o da üretimin koşulları ve gerçekleşme biçimi üzerinde etkide bulunur. Bir yanda iktisadi hareket, öbür yanda, olabilecek en büyük serbesti için can atan ve bir kere kurulduktan sonra o da kendine özgü bir harekete sahip olan yeni siyasal güç olmak üzere, eşit olmayan iki güç arasında karşılıklı etki vardır; genellikle iktisadi hareket kendi yolunu açar ama, o da, kendisinin yaratmış olduğu ve göreli bir bağımsızlığa sahip olan siyasal hareketin, bir yandan devlet iktidarının, öte yandan onunla birlikte ortaya çıkan muhalefetin karşı etkisine katlanmak zorundadır. Para piyasasında, sanayi piyasasının hareketi kaba çizgilerle ve yukarıda belirtilen kayıtlarla ve elbette *tersine* nasıl yansıyorsa, hükümet ve muhalefet arasındaki savaşım da, zaten daha önce var olan

ve savaşan sınıfların savaşımı da aynı biçimde yansıyor; fakat doğrudan doğruya değil dolaylı olarak, yine tersine olarak, bir sınıf savaşımı olarak değil, siyasal ilkeler uğruna yürütülen bir savaşım olarak, o kadar tersine yansıyor ki, gizemini çözmek için binlerce yıl gerekti.

Devlet iktidarının iktisadi gelişim üzerindeki etkisi üç türlü olabilir. Aynı yönde etki edebilir, o zaman her şey daha hızlı yürür; iktisadi gelişimin aksi yönünde etki edebilir ve günümüzde bütün büyük halklarda olduğu gibi belli bir zaman içinde iflas eder ya da iktisadi gelişmeye kimi yolları kapayıp kimilerini açabilir —sonuç olarak bu durum, daha öncekilerin ikisinden birine indirgenir. Ama açıktır ki, ikinci ve üçüncü durumlarda siyasal iktidar, iktisadi gelişime büyük zarar verebilir ve yığınla malzeme ve kuvvetin israfına yol açabilir.

Buna, bazı koşullar altında geçmişte görüldüğü gibi, yerel ve ulusal bütün bir iktisadi gelişimin yok olduğu, iktisadi kaynakların fethi ve kabaca tahribi hallerini eklemek gerekir. Bugün, hiç olmazsa büyük halklarda bu durum ters sonuçlar yaratıyor; yenilgiye uğrayan taraf, uzun dönemde, iktisadi, siyasal ve ahlaki açıdan, kimi zaman galip gelenden daha kazançlı olabiliyor.

Hukuk da aynı durumdadır: yeni işbölümü gerekli hale gelip meslekten hukukçuları yaratır yaratmaz, genel olarak üretime ve ticarete bağlı olmakla birlikte, bu

alanlara karşı özel bir tepki yeteneğine o da sahip bulunan bağımsız yeni bir alan açılıyor. Çağcıl bir devlette hukukun sadece genel iktisadi duruma uygun düşmesi ve onun dışavurumu olması yetmez; bir de iç çelişkileri yüzünden kendi kendisini mahcup etmeyecek *dizgeli* bir dışavurum olması gerekir. Ne var ki, başarının bedeli, iktisadi ilişkilerin yansıyışının bu ilişkilere gittikçe daha az uymasıdır. Bu durum, yasaların, bir sınıf egemenliğinin kaba, uzlaşmaz, aslına tam uygun bir dışavurumu olmalarının nadirleşmesiyle daha da belirmektedir: zaten böyle olmasaydı, bu durum, "hukuk kavramı" ile çatışmaz mıydı? Bildiğimiz gibi saf hukuk kavramı, 1792-1796 yıllarının devrimci burjuvazisinin bu tutarlı kavramı, Napolyon yasasıyla birçok noktada bozulmuştur bile; ve bu yasada temsil edildiği ölçüde, proletaryanın artan gücü yüzünden günbegün her türlü yumuşamaya katlanmak zorundadır. Yine de bu durum, Napolyon medeni yasasının dünyanın her yerinde yeni yasalaştırma hareketlerine ana kaynak olmasına engel değildir. Böylece, "hukukun gelişim yolu", esas olarak, ilkin, iktisadi ilişkilerin doğrudan doğruya hukuk ilkeleriyle dışavurumundan doğan çelişkilerin yok edilmesine ve uyumlu bir hukuk dizgesi kurulmasına çalışılmasından, sonra da, daha sonra gerçekleşen iktisadi gelişimin etki ve baskısının bu dizgeyi durmadan çatlatıp onu yeni çelişkilere sürüklediğinin görülmesinden ibarettir (burada, her şeyden önce, yalnızca medeni hukuktan söz ediyorum).

İktisadi ilişkilerin hukuk ilkeleri biçiminde yansı-

masının kaçınılmaz sonucu da, her şeyi baş aşağı getirmektir: bu tersine çevriliş, iş görenlerin bilinci dışında gerçekleşir; hukukçu, önceden saptanmış önermelerle iş gördüğünü sanır, oysa bunlar, iktisadi yansımalardan ibarettir. Anlaşılmadığı sürece *ideolojik bir bakış açısı* adını verdiğimiz bu tersine dönüşün de iktisadi temele etkide bulunduğu ve belli sınırlar içinde onu değiştirebileceği olgusu, bana apaçık bir gerçek gibi görünmektedir. Ailenin gelişme evresini eşit varsayarsak, kalıt [miras] hukukunun temeli, iktisadi bir temeldir. Bununla birlikte, örneğin İngiltere'de vasiyet etmenin mutlak serbestliğinin ve Fransa'da bunun geniş ölçüde sınırlandırılmış olmasının, bütün ayrıntılarıyla yalnızca iktisadi nedenlere bağlı olduğunu göstermek güç olacaktır. Fakat, zenginliğin bölüşümünü etkilemeleri bakımından, ikisi de iktisadi duruma çok geniş ölçüde etkide bulunurlar.

Havalarda, daha yükseklerde bulunan ideolojik alanlara, dine, felsefeye, vb. gelince, bunlar, bugün ahmaklık adını verebileceğimiz –tarihöncesinden gelen ve tarih döneminin hazır bulup kendisine mal ettiği– bir şeyin kalıntılarından oluşmuşlardır. Doğanın, insan yapısının kendisinin, ruhların, sihirli güçlerin, vb. bu yanlış tasavvurlarının temelinde çoğu zaman olumsuz bir iktisadi öğeden başka bir şey yoktur; tarihöncesi döneminin cılız iktisadi gelişiminin tamamlayıcısı ve yer yer koşulu ve hatta nedeni, doğa hakkındaki yanlış tasavvurlardır. İktisadi ihtiyacın, doğa bilgisinin ilerlemesinin başlıca itici gücü olmasına ve bu yoldaki öneminin artmasına karşın, bütün bu ilkel budalalığa

iktisadi nedenler aramaya kalkışmak yine de ukalalık olur. Bilimler tarihi, bu ahmaklığın gitgide azaltılmasının ya da yeni fakat daha az saçma bir budalalıkla değiştirilmesinin tarihidir. Bu görevi üzerlerine alan insanlar da işbölümünün özel bir alanına dahil olurlar ve bağımsız bir mevkide çalıştıklarını tahayyül ederler. Ve toplumsal işbölümünün bağımsız bir grubunu oluşturdukları ölçüde, hataları dahil olmak üzere, ürünleri, bütün toplumsal gelişim üzerinde, hatta iktisadi gelişim üzerinde etkide bulunur. Fakat bütün bunlara karşın, onlar da iktisadi gelişimin egemen etkisine tabidirler. Burjuva dönemi için bu husus, örneğin felsefede en büyük kolaylıkla kanıtlanabilir. Hobbes, (18. yüzyıl anlamında) ilk çağcıl maddeciydi, fakat mutlak monarşinin bütün Avrupa'da çiçek açtığı ve İngiltere'de halkla savaşıma giriştiği dönemde bir mutlakiyet taraflısı idi. Locke, siyasette olduğu kadar dinde de 1688 sınıf uzlaşmasının ürünü oldu. İngiliz Tanrıcıları ve onların daha tutarlı halefleri, Fransız maddecileri, burjuvazinin gerçek filozofları oldular; hatta Fransızlar burjuva devriminin filozofları oldular. Kant'tan Hegel'e giden Alman felsefesinde, Alman dar kafasının kimi zaman olumlu, kimi zaman olumsuz biçimde ortaya çıktığı görülüyor. Ancak işbölümünün belirli bir alanı olmak dolayısıyla her dönemin felsefesi, kendisinden önceki dönemlerin kalıtı olan ve onun için hareket noktası görevi gören belirli bir fikir yığınağını varsayar. Bu yüzdendir ki, iktisaden geri kalmış ülkeler, buna karşın, felsefe alanında orkestranın birinci kemanı olabilirler: felsefesi Fransızlara dayanak olan İngiltere'ye göre 18. yüzyılda Fransa ve daha

sonra bu ikisine göre Almanya. Ne var ki, Fransa'da olduğu kadar Almanya'da da, tıpkı bu dönemin genel yazınsal gelişimi gibi felsefe de bir iktisadi atılımın ürünü oldu. Bu alanlarda da iktisadi gelişimin nihai üstünlüğü benim gözümde muhakkaktır, fakat bu üstünlük, bizzat ilgili alanın koyduğu koşullar içinde ortaya çıkar; örneğin felsefede bu, selefler tarafından bırakılan hazır felsefe malzemesi üzerindeki iktisadi etkinin sonucu olarak gerçekleşir (bu etkiler de ancak siyasal, vb. kılıklara bürünmek suretiyle iş görürler). Burada, iktisat, kendi kendine hiçbir şey yaratmıyor, fakat var olan düşünsel malzemenin değişme ve gelişme biçimini belirliyor ve bunu bile siyasal, hukuki ve ahlaki yansımaların felsefe üzerinde en büyük etkiyi yaratmaları olgusuna dayanarak çoğu kez dolaylı olarak yapıyor.

Din hakkında gerekli olan asgariyi, Feuerbach üzerindeki eserimin son bölümünde söyledim.

Demek ki Barth,[5] iktisadi hareketin siyasal vb. yansımalarının bizzat bu hareket üzerine her türlü tepkisini inkâr ettiğimizi söylerken, kendi hayalleriyle dövüşmekten başka bir şey yapmıyor. Hemen hemen tümüyle siyasal savaşım ve olayların, doğal olarak iktisadi koşullara *genel* bağımlılıkları dahilinde, oynadıkları *özel* rolü ele alan Marx'ın *18 Brümer*'ine baksa yeter. Ya da *Kapital*'e, örneğin siyasal bir eylem sonucu olduğu kuşku götürmeyen mevzuatın öylesine kökten bir etkide bulunduğu çalışma günü hakkındaki bölüme. Ya da burjuvazinin tarihi

5 [Paul Barth (1858 -1922), Marksizmi kotüleyen Alman burjuva toplum bilimcisi. Göndermede bulunulan kitabın başlığı şöyleydi: "Hegel'in ve Marx'la Hartmann dahil olmak üzere Hegelcilerin tarih felsefesi."]

hakkındaki bölüme (24. bölüm). Siyasal iktidarın elinde iktisadi hiçbir güç yoksa, biz proletaryanın egemenliği için niye uğraşıyoruz? Şiddet (yani devlet iktidarı) da bir iktisadi güçtür!

Fakat şimdi bu kitabın eleştirisini yapmaya vaktim yok. İlkin III. cildin[6] çıkması gerek ve zaten örneğin Bernstein'ın bu işi pekâlâ yapabileceğini düşünüyorum.

Bütün bu bayların yoksun oldukları şey, diyalektik. Daima, burada yalnızca nedeni, orada yalnızca sonucu görüyorlar. Bunun boş bir soyutlama olduğunu, gerçek dünyada böyle metafizik kutuplaşmalı çatışmaların ancak bunalım anlarında belirdiğini, fakat genel olarak esas gelişmenin kuşkusuz farklı büyüklükteki güçlerin etkisi ve tepkisi biçiminde gerçekleştiğini –bu güçler içinde iktisadi hareketin, büyük bir farkla, en büyük, en öncelikli, en sonuç alıcı olduğunu–, burada mutlak hiçbir şey bulunmadığını ve her şeyin göreli olduğunu, bütün bunları, ne yaparsınız ki görmüyorlar; onlar için Hegel yaşamadı. ...

6 [*Kapital*'in üçüncü cildi.]

Engels'ten Heinz Starkenburg'a
Londra, 25 Ocak 1894

1. Toplum tarihinin belirleyici temeli olarak gördüğümüz iktisadi ilişkilerden anladığımız, belli bir toplumdaki insanların kendi yaşam araçlarını üretme ve (işbölümü var olduğu ölçüde) ürünleri aralarında mübadele etme tarzlarıdır. Demek ki, üretimin ve ulaştırmanın *bütün tekniği* bunun içindedir. Görüşümüze göre, bu teknik, aynı zamanda, ürünlerin mübadele ve bölüşüm tarzını dolayısıyla da, ilkel toplumun dağılımından sonra beliren sınıflaşmayı, dolayısıyla hakimiyet ve kölelik ilişkilerini, dolayısıyla devleti, siyaseti, hukuku, vb. belirler. Ayrıca iktisadi ilişkiler kavramına, bunların üzerinde gerçekleştiği coğrafi temel ve sadece gelenek yoluyla ya da *vis inertiae* [atalet gücü] ile kendini korumuş olan ve daha önceki iktisadi gelişim evrelerinden gerçekten aktarılmış bulunan kalıntılar ve tabiatıyla bu toplum biçimini çevreleyen dış dünya dahildir.

Dediğiniz gibi teknik, büyük ölçüde bilimin durumuna bağlı ise de, bilim, tekniğin *durumuna* ve *ihtiyaçlarına* daha da bağlıdır. Toplumun, teknik ihtiyaçları olduğu zaman bilime sağladığı dürtü, on üniversitenin sağladığı dürtüden büyüktür. Bütün hidrostatik bilimi (Torricelli, vb.), 16. ve 17. yüzyılda İtalya'da dağ sellerinin düzene sokulmasına duyulan yaşamsal gereksinimden doğmuştu. Elektrik ancak teknik olarak kullanıldıktan sonradır ki, onun hakkında usa uygun

bir şeyler öğrenebildik. Fakat ne yazık ki Almanya'da bilimler tarihini, sanki bu bilimler gökten inmiş gibi yazmaya alıştık.

2. İktisadi koşulları, tarihsel gelişimi son aşamada koşullandıran şey olarak görüyoruz. Gerçekte ırk bile bir iktisadi etmendir. Fakat burada gözden uzak tutulmaması gereken iki nokta var:

a) Siyasal, hukuki, felsefi, dinsel, yazınsal, sanatsal, vb. gelişim, iktisadi gelişime dayanır. Fakat hepsi, aynı zamanda, birbirleri üzerine ve iktisadi temele etki ederler. İktisadi durum *neden, tek etkin güç* olduğundan ve geri kalan her şey edilgin olduğundan değildir bu. Aksine, son belirlemede daima üstün gelen iktisadi zorunluk temeli üzerinde karşılıklı etki vardır. Örneğin devlet, korumacılık, ticaret serbestisi, iyi ya da kötü bir vergi dizgesiyle etkide bulunur; 1648-1830 arasında Almanya'nın sefil iktisadi durumunun sonucu olan ve ilkin sofuluk biçiminde, sonra duygusallık ve prenslerle soyluların karşısında aşağılık bir kölelik biçiminde kendini gösteren Alman dar kafalılığının öldürücü bitkinliği ve iktidarsızlığı dahi, bir iktisadi etki yaratmamış değildir. Bunlar toparlanma yolunda en büyük engellerden biri olmuşlar ve ancak, süreğen sefaleti doruğa çıkaran Devrim ve Napolyon savaşları sayesinde sarsılabilmişlerdir. Kolay geldiği için şurada ya da burada sanıldığının aksine, iktisadi durumun kendiliğinden bir etkisi yoktur; tersine,

tarihi yapanlar insanların kendileridir, fakat bunu, tarihi koşullayan belli bir ortamda, daha önce var olan koşulları temel alarak yaparlar; bunların içinde iktisadi koşullar, diğer siyasal ve ideolojik koşullarca ne denli etkilenmiş olurlarsa olsunlar, yine de son aşamada belirleyicidirler, tarihi anlamamızı mümkün kılan biricik yol göstericiyi oluştururlar.

b) İnsanlar tarihlerini kendileri yapıyorlar, fakat şimdiye kadar ortak bir istence, genel bir plana tabi olmadılar, hatta belirli, örgütlü, kurulu bir toplum çerçevesinde dahi kalmadılar. Çabaları birbiriyle çatışıyor ve zaten bu yüzdendir ki, bu çeşit toplumlarda, *rastlantı* tarafından tamamlanan ve onun kılığında beliren *zorunluk* hüküm sürer. Rastlantılar biçiminde egemen olan zorunluk da, eninde sonunda, iktisadi zorunluktur. Burada, büyük insanlar denen sorunla karşılaşıyoruz. Tabiatıyla, belli bir ülkede belirli bir zamanda şu büyük adamın belirmesi tam anlamıyla bir rastlantıdır. Ama onu ortadan kaldırırsak, yerine bir başkasını getirmek zorunluğu belirir ve yerini alacak bu kimse, iyi kötü, uzun zamanda daima bulunur. Napolyon'un, bu Korsikalı'nın, Cumhuriyetin kendisinin yürüttüğü savaş yüzünden tükenmiş olan Fransız Cumhuriyeti'nin mutlak olarak gereksindiği askeri diktatör olması bir rastlantıydı; fakat Napolyon olmasaydı, bir başkasının boşluğu dolduracağı kanıtlanmıştır; çünkü her gerektiğinde bu adam bulunmuştur: Sezar, Augustus, Cromwell, vb. Tarih hakkında tarihsel anlayışı Marx keşfetmişse de, Thierry'nin, Mignet'nin, Guizot'nun,

1850'ye kadarki bütün İngiliz tarihçilerinin çabası bu yoldaydı ve aynı görüşün Morgan tarafından keşfi, zamanın olgunlaştığının ve keşfedilmesinin *kaçınılmaz olduğunun* kanıtıdır.

Tarih içinde bütün rastlantıların ve bütün sözde rastlantıların durumu budur. İncelediğimiz alan iktisattan uzaklaştığı ve arı soyut ideolojiye yaklaştığı ölçüde, gelişiminin rastlantılar taşıdığını ve gelişme eğrisinin yalpalar çizdiğini göreceğiz. Fakat eğrinin ortalama eksenini çizerseniz, ele alınan dönem ne kadar uzun ve incelenen alan ne kadar yaygın olursa, bu eksenin, iktisadi gelişim eksenine o kadar yaklaştığını ve ona o derece koşut olmaya yöneldiğini göreceksiniz.

Sorunu olduğu gibi kavrama yolunda Almanya'da en büyük engel, araştırma alanında iktisat tarihinin bağışlanmaz ihmalidir; okulda tarih hakkında kafalara işlenen fikirlerden kurtulmak son derece güç olmakla birlikte, bu amaç için gerekli malzemeleri toplamak daha da güçtür. Tek bir örnek verecek olursak, koca G. von Gülich'in kuru, fakat sayısız siyasal olayı aydınlatacak veriler içeren malzeme derlemesini acaba kim okumuştur?

Zaten, Marx'ın *18 Brümer*'inde verdiği güzel örnek, somut bir örnek olmak dolayısıyla, sanırım sorularınıza yeterli bir yanıttır. Ayrıca *Anti-Dühring*'de, cilt I, bölüm 9-11'de, cilt II. bölüm 2-4'te ve cilt III. bölüm l'de ya da Giriş'te, sonra da, *Feuerbach*'ın son bölümünde, bu konuların çoğuna daha önce değindim sanırım.

Engels'ten Franz Mehring'e
14 Temmuz 1893

... *İdeoloji, sözde düşünürün herhalde bilinçli olarak,* fakat yanlış bir bilinçle gerçekleştirdiği bir süreçtir. Onu harekete getiren gerçek itici güçler kendisi için meçhuldür; öyle olmasaydı zaten ideolojik bir süreç olmazdı. Bu yüzden yanlış ya da görünüşte kalan itici güçler tahayyül ediyor. Düşünsel bir süreç olmasına bakarak, ister kendisinin, ister seleflerinin düşüncesi olsun, bunların arı düşüncenin içerik ve biçimi oldukları sonucunu çıkarıyor. Yalnızca düşünsel malzemeyle meşgul oluyor! İşin ötesine bakmadan bu malzemeleri düşünceden çıkmış sayıyor ve daha uzaklarda, düşünceden bağımsız bir kökenleri olup olmadığını araştırmayı sorun edinmiyor. Bu iş görme tarzı, onun gözünde son derece doğaldır, çünkü *düşüncenin aracılığıyla* gerçekleşen her insan eylemi ona, son aşamada, *temelini* düşünceye dayandırmış olarak belirir.

Dolayısıyla tarihsel ideoloji (tarihsel sözcüğü, burada, siyaset, hukuk, felsefe, ilahiyat, kısacası, yalnızca doğaya değil, *topluma* da ait olan bütün alanları kapsayan ortak bir sözcüktür), her bilim alanında, daha önceki kuşakların zihninde bağımsız olarak oluşmuş olan ve birbirini izleyen bu kuşakların beyninde kendine özgü bağımsız bir dizi gelişme geçiren bir malzemeye sahiptir. Gerçi, kendine özgü alana ya da başka alanlara ait dış olgular bu gelişimin belirlenmesine katkıda bulunmuş olabilirler; fakat, örtülü önyargıya göre, bizzat bu olgular, bizi en inatçı olguları bile çok şükür hazmetmiş bulunan katıksız

us ülkesinde tutacak biçimde, zaten düşünsel bir sürecin meyveleri değil midirler?

İşte her şeyden önce, devlet anayasalarının, hukuk dizgelerinin, her özel alandaki ideolojik görüşlerin, bu görünüşte bağımsız tarihleridir ki, insanların çoğunu aldatmaktadır.

Luther ile Calvin, resmi Katolik dininin "hakkından geliyorlarsa"; Hegel, Kant ile Fichte'nin "hakkından geliyorsa"; Rousseau, cumhuriyetçi *Toplum Sözleşmesi* ile anayasacı Montesquieu'nün dolaylı olarak "hakkından geliyorsa", bu, ilahiyatın, felsefenin, siyaset biliminin içinde kalan, bu düşünce alanlarının tarihinde bir aşama oluşturan ve düşünce alanından çıkmayan bir olaydır. Kapitalist üretimin sürekliliği ve mutlak mükemmelliği hakkındaki burjuva hayali de buna eklenince, bizzat fizyokratlarla A. Smith'in merkantilistler üzerinde kazandığı zafer bile, değişmiş iktisadi olguların düşünsel bir yansıması olarak değil, fakat aksine, her yerde ve her zaman var olmuş olan gerçek koşulların en sonunda ulaşılan doğru bilgisi olarak, düşüncenin basit bir zaferi olarak kabul ediliyor. Aslan Yürekli Richard ile Philippe Auguste, Haçlı Seferlerine çıkacaklarına serbest ticareti yerleştirmiş olsalardı, bizi beş yüz yıllık sefaletten ve budalalıktan kurtarmış olurlardı.

Burada ancak dokunup geçmek zorunda kaldığım sorunun bu yönünü, bana kalırsa hepimiz gereğinden çok ihmal ettik. Hep aynı hikâye; başlangıçta daima esas uğruna şekil ihmal edilir. Söylediğim gibi, bunu ben de

yaptım ve kusurumu daima *post-festum* [iş işten geçtikten sonra] gördüm. Bu hususta hiç yetkili olmayan eski bir suç ortağı olmak dolayısıyla, size herhangi bir sitemde bulunmaktan çok uzağım, fakat hiç olmazsa gelecek için bu noktaya dikkatinizi çekmek isterim.

Buna, ideologların şu aptalca düşüncesi de ekleniyor: tarihte bir rol oynayan çeşitli ideolojik alanlara bağımsız bir tarihsel gelişim tanımadığımıza göre, onlara hiçbir *tarihsel etkenlik* de tanımıyoruz. Bu düşünce, nedeni ve sonucu katı bir biçimde birbirine karşıt düşen kutuplar sayan, diyalektiğe aykırı sıradan bir görüşe, karşılıklı etki hakkında mutlak bir cehalete dayanmaktadır. Başka iktisadi olgular tarafından yaratılır yaratılmaz bir tarihsel etmenin kendisinin de bir etki yarattığı hususunu, ortamına ve hatta kendi nedenlerine etki edebileceği olgusunu, bu baylar çoğu zaman tamamen maksatlı olarak unutuyorlar. Örneğin Barth'ın, papazlar kastından ve dinden söz ederken, kitabınızın[7] 465. sayfasında belirtilen durumu....

---

7 [Sözü edilen kitap 1893'te yayınlanan ve tarihsel maddecilik hakkında önemli bir bölüm içeren *Lessing Legende*' dir (Lessing Söylencesi).]

İSİM DİZİNİ

T

V

W

Bu kitap, tarihsel maddecilik görüşünü, özgün metinlere dayanarak görece küçük oylumlu bir kitap içinde, olabildiğince varsıl bir biçimde sunmayı amaçlıyor. Bundan yaklaşık yarım yüzyıl önce Fransız Marksisti Emile Bottigelli tarafından gerçekleştirilen bu derleme, Karl Marx ile Friedrich Engels'in bu konuda kaleme aldıkları en ünlü metinlerinden yapılmış bir seçme niteliğinde. Metinlerin bir bölümü, zamanında kitap ya da makale olarak yayınlanmış, bir bölümü el yazması olarak kalmış, bir bölümü ise mektup parçaları.

Okurun burada yanıtını bulacağı önemli soruların birkaçı şöyle sıralanabilir: Marx ile Engels, Hegel'in diyalektiğini nasıl anlamışlar ve nasıl kullanmışlardır? Feuerbach düşüncesinde en çarpıcı örneğini bulan metafizik maddeciliğin, toplumsal bir varlık olarak insanı kavrayışındaki temel eksiklik nedir? Diyalektik maddeciliğin doğa bilimleri ile tarih bilimleri anlayışı nedir? Toplum bilimlerinde yöntem ne olmalıdır? Toplumsal ilişkilerde iktisadi etmenin son çözümlemede belirleyici olması ne demektir? Karşılıklı belirlemeler dizgesi içinde devletin, siyasetin, dinin, ideolojinin, felsefenin, bilimlerin etki biçimleri ve ağırlıkları nedir? Toplumsal belirlenme ile bireysel özgürlük nasıl bağdaşır?



9 TL. KDV DAHİL



Yordam Kitap

ISBN 978-9944-122-11-5

